ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتّب

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

جنوری ۱۹۳۹ء

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں علی الخصوص اُردو انگریزی زبان میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلا اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوتا جا رہا ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی مؤثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اُس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردہ میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلعم کی ذات اقدس پر جو ناروا بلکہ سخت بیرحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں اُن کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے اندازِ تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس اُن کے مقصد و منشا سے آگاہ ہوجائیں اور اُن کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں اُنھوں نے اسلامی اور اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدنِ جدید اور تہذیبِ نو کے مہلک اثرات سے محفوظ رہیں۔

برہان

جلد دوم شمارہ (۱)

ذی قعدہ ۱۳۵۷ھ مطابق جنوری ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

۱۔	نظرات	سعید احمد اکبر آبادی	۲
۲۔	توحید اور اجتماعیت	مولانا حکیم ابو النظر صاحب رضوی امروہوی	۹
۳۔	سمط اللآلی پر تنقید کا جواب	مولنا عبدالعزیز المیمنی صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ	۲۵
۴۔	سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اُس کے اقسام	سید مغنی الدین صاحب شمسی ایم اے رفیق ندوۃ المصنفین	۴۱
۵۔	قطعہ تاریخ وفات غازی مصطفی کمال پاشا	قاضی ظہور الحسن صاحب ناظم سیوہاروی	۵۳
۶۔	خواطر و سوانح	قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی	۵۴
۷۔	دنیائے امروز	مولانا حامد الانصاری غازی	۵۹
۸۔	لطائف ادبیہ (نیرنگ اسیری)	جناب محوی صدیقی لکھنوی	۶۷
۹۔	شئون علمیہ	س۔ ا	۷۲
۱۰۔	نقد و نظر	"	۷۶

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

ادارۂ معارفِ اسلامیہ کا تیسرا اجلاس

امسال ادارۂ معارف اسلامیہ لاہور کا تیسرا اجلاس ۲۶-۲۷-۲۸- دسمبر کو دہلی میں بڑے طمطراق اور دھوم دھام سے منعقد ہوا۔ جو تین روز تک ہوتا رہا۔ ہر روز صبح شام، اور شب کو تین مجلسیں ہوتی تھیں مختلف یونیورسٹیوں کے پروفیسروں اور متعدد اسلامی اداروں کے نمائندوں نے شرکت کی، اور اپنے مقالات سے سامعین کو محظوظ کیا۔ ندوۃ المصنفین کی طرف سے مولانا محمد ادریس میرٹھی نے نمائندگی کی اور "آزر" پر ایک مفید علمی مقالہ پڑھا جو برہان کی کسی قریبی اشاعت میں شائع ہوگا۔

ادارۂ معارف اسلامیہ کا یہ جلسہ جیسا کہ پروفیسر محمد اقبال آنریری سکرٹری نے بیان کیا، کئی وجوہ سے اپنے سابقہ دو اجلاسوں سے زیادہ ممتاز اور نمایاں تھا۔ پہلی خصوصیت یہ تھی کہ اگرچہ داخلہ ٹکٹ کے ساتھ تھا، تاہم حاضرین و سامعین کی تعداد ہر نشست میں بہت کافی رہی جس سے اہل دہلی کا شوقِ علم و ذوقِ ادب معلوم ہوتا ہے، دوسری خصوصیت یہ تھی کہ اکثر مقالات کے بعد سوالات وجوابات کی نوبت آئی اور سائل ومجیب دونوں نے اپنی سنجیدگیِ مذاق و شگفتگیِ طبع کا ثبوت دیا۔ تیسری خصوصیت یہ تھی کہ صدر استقبالیہ ڈاکٹر سر عبدالرحمٰن نے اپنا خطبہ اُردو میں لکھا اور پڑھا، اور صدر اجلاس ڈاکٹر سر شاہ محمد سلیمان

کا خطبہ اگرچہ انگریزی میں چھپا ہوا تھا، تاہم اجلاس کا رنگ دیکھ کر آپ نے اُس کو نہیں پڑھا، اور اُس کی بجائے اُردو میں خطبہ دیا۔

سر شاہ محمد سلیمان کا خطبۂ صدارت مختصر مگر جامع تھا، اُنہوں نے اس خطبہ میں بعض ایسی باتیں کہی ہیں جن پر ارکان ادارہ کو خصوصاً اور تمام مسلمان پروفیسروں اور علومِ اسلامیہ کے ڈاکٹروں کو عموماً سنجیدگی کے ساتھ غور کرنا چاہیے۔ آپ نے فرمایا:۔

"یہ حقیقت معلوم کرنے کے لیے ہم کو تاریخ کے زیادہ عمیق مطالعہ کی ضرورت نہیں ہے کہ مسلمانوں نے علوم وفنون کے مختلف شعبوں میں کس قدر شاندار خدمات انجام دی ہیں، یہ امر مسلم ہے کہ صدیوں تک دنیا نے علم کی روشنی اور برکت مسلمانوں کے قدموں سے حاصل کی۔ قرطبہ، غرناطہ اور بغداد کی عظیم الشان یونیورسٹیوں میں مذہب وملت کے امتیاز کے بغیر دنیا کے ہر گوشہ کے طلبہ کا ہجوم رہتا تھا۔ ہمارے بزرگوں کی کوششوں کا ایک اثر اب بھی قاہرہ میں نظر آتا ہے۔ اگرچہ اُس میں اب وہ عہد ماضی کی سی کشش اور شوکت نہیں رہی ہے۔ علوم وفنون کی مختلف شاخوں میں مسلمانوں کی وضع کردہ اصطلاحات اب بھی اُن کی عظمت گزشتہ کا پتہ دے رہی ہیں جو اس بات کا ثبوت ہیں کہ انسانیت مسلمان علماء وفضلاء کے احسانات سے کس درجہ گرانبار ہے۔ اسلام بجا طور پر یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ اُس نے انسانی معرفت وعلم کے مقصد کی صحیح اور عظیم الشان خدمت انجام دی ہے، اور اس کے علماء صدیوں تک دنیا کے اُستاد رہے ہیں۔

اس کے بعد فاضل محترم نے بتایا کہ آج طرح طرح کے علوم وفنون کی گرم بازاری ہے لیکن حق یہ ہے کہ تحصیل علم سے مسلمانوں کا مقصد کچھ اور تھا، اور آج علم کے مقصد نے ایک اور نئی صورت اختیار کرلی ہے۔ اس سلسلہ میں آپ نے کہا:۔

"اس عہد جدید میں علم کا مقصد بڑی حد تک مادی ہے، آج سائنس اور آرٹس کی تحقیقات و اکتشافات کو محض تجارتی مقصد کے لیے ہی استعمال نہیں کیا جاتا۔ بلکہ بڑی بے تکلفی کے ساتھ ان کا استعمال غلط طور پر کیا جا رہا ہے اور محققین کی کوششیں جنگ کے نئے نئے اور ہولناک آلات، اور انسانیت کی تخریب و بربادی کے سامان فراہم کرنے پر مرکوز ہیں۔ اس بنا پر یہ کہنا بالکل درست ہے کہ ہمارے زمانہ میں سائنس اور فنون کی ترقی محض انسان کی خود غرضانہ اور ہلاکت آفرین صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کے لیے ہے۔ اور انسانی فہم و عقل کو اُن بُرے وسائل و ذرائع کی تحقیق و تفتیش کے لیے کام میں لایا جا رہا ہے جو انسانی زندگی کے لیے حد سے زیادہ خطرناک اور مہلک ثابت ہونگے۔

اس کے برعکس تحصیل علم سے مسلمانوں کا مقصد انسانیت کی خدمت کرنا تھا بے شبہ اسلامی تخیل نہایت عمدہ شریف اور بہتر ہے۔ مسلمانوں کی نگاہ میں تعلیم کا حقیقی مقصد علم کی تلاش، اور سچائی کی جستجو تھا، اور اُن کی تمام علمی کوششیں اسی ایک مقصد کو حاصل کرنے کے لیے تھیں، بلکہ اسلامی تصور اس سے بھی آگے بڑھا، اور اُس نے کہا کہ علم خدا کا نور ہے وہ اُس کو ہی مل سکتا ہے جو خدا کی اطاعت کرے اور نیک اعمال بجالائے"۔

اس موقع پر آپ نے وہ شعر پڑھے جن میں امام شافعی اپنے اُستاد حضرت وکیع سے ضعف حافظہ کی شکایت کرتے ہیں، اور حضرت وکیع جواب میں فرماتے ہیں "گناہ کرنا چھوڑ دو، کیونکہ علم خدا کا ایک نور ہے جو کسی گنہگار کو نہیں دیا جاتا"۔

پھر آپ نے فرمایا:-

"اس بنا پر دینیات اور علم دونوں ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔ اگر کوئی شخص اسلامی تہذیب کو سمجھنا چاہتا ہے تو اُس کے لیے یہ ناممکن ہے جب تک وہ یہ تسلیم نہ کرلے کہ اسلامی تہذیب کو

مذہب کے ساتھ بہت گہرا تعلق ہے۔ اسلامی کلچر کا تمام تار و پود مذہبی خیالات سے ہی تیار ہوا ہے۔ اسلام کے وضع کردہ اہم اصول تین ہیں:۔

(۱) توحید ربانی۔ (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا یقین (۳) عام اخوت انسانی۔

حجۃ الوداع کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطبہ دیا تھا اُس میں آپ نے فرمایا "یاد رکھو تم سب بھائی ہو۔ خدا کی نگاہ میں سب آدمی برابر ہیں۔ میں آج رنگ، قومیت اور ذات پات کے تمام امتیازات کو اپنے قدموں کے نیچے کچلتا ہوں، سب آدمی آدم کے بیٹے ہیں اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے ہیں۔ یہ عظیم الشان پیغام تیرہ صدیوں سے زیادہ عرصہ ہوا کہ دنیا کو سُنایا گیا تھا، اور غالباً ابھی کچھ صدیاں اور لگینگی جب اس پیغام کی حقیقت دنیا پر صحیح طور سے ظاہر ہو گی جبکہ عالمگیر اخوت انسانی کا جذبہ بیدار ہو گا اور ذات ونسب کے امتیازات مٹ جائینگے"۔

فاضل ومحترم صدر جلسہ نے جو کچھ فرمایا وہ آج کوئی نئی حقیقت نہیں ہے۔ عہد حاضر کے اکثر مفکرینِ اسلام ان خیالات کا متعدد بار اظہار کر چکے ہیں۔ البتہ ان ملفوظات عالیہ کو اس بنا پر خاص اہمیت حاصل ہے کہ یہ اُس فاضل کے قلم و زبان سے ادا ہوئے ہیں جو ہندوستان کی فیڈرل کورٹ کا نامور جج ہے اور جو اپنی فلسفیانہ تحقیقات کے باعث بین الاقوامی شہرت کا مالک ہے، اور جس نے جدید تہذیب وتمدن اور جدید علوم وفنون کا نظارہ ایک اجنبی کی نگاہ سے نہیں بلکہ اندرونی محرم اسرار کی حیثیت سے کیا ہے۔

ادارہ کے اغراض ومقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے آپ نے جو گرانقدر مشورہ دیا ہے وہ ارکانِ ادارہ کے لیے خاص طور پر توجہ کا مستحق ہے، آپ نے فرمایا:۔

"میں سمجھتا ہوں ادارہ کے اساسی مقاصد دو ہونے چاہئیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ ادارہ کو اپنے لٹریچر میں مغربی ممالک کے جدید علمی خیالات کو منتقل کرنا چاہیے جو اُن کی ترقی اور نمایاں عروج کے ضامن

ہیں، دوسری چیز یہ ہے کہ ادارہ کو کوشش کرنی چاہیے کہ وہ اسلامی علوم وفنون کو مغربی زبانوں میں خصوصاً انگریزی میں منتقل کرے اور اسلامی محققین کی تحقیقات عالیہ سے واقف ہونے کا سامان یورپ کے لیے مہیا کرے۔ اس طرح ہم یورپ سے اپنے احسانات کا اعتراف کرا سکینگے، اور خود ہمارے لیے بھی شاہراہ ترقی وسیع ہو سکیگی۔ اس میں شبہ نہیں اس راہ میں دشواریاں بہت ہیں لیکن ہم کو ان سب پر غالب آنے کی کوشش کرنی چاہیے"

جنابِ صدر نے جو کچھ فرمایا، اُس کی اہمیت اُس وقت معلوم ہوگی جبکہ ادارہ کے کام پر ایک سرسری نظر ڈال لیجائے! ادارۂ معارف اسلامیہ کا جلسہ دو سال میں ایک مرتبہ ہوتا ہے، تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دو سال تک ادارہ کیا کرتا رہتا ہے؟ ہم کو افسوس ہے کہ اس کا جواب مایوس کُن ہے۔ پھر دو سال میں ایک مرتبہ اجلاس ہوتا بھی ہے تو کس شان سے؟ ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے پروفیسر، اور بعض اسلامی اداروں کے نمائندے جمع ہو گئے اور اُنہوں نے اپنے مقالات پڑھ پڑھ کر سنا دیے۔ یہ مقالات زیادہ تر ایسے عنوانات پر ہوتے ہیں جن سے مسلمانوں کی کسی قسم کی اجتماعی فلاح متعلق نہیں ہوتی۔ کوئی صاحب اب سے پانچ سو برس پہلے کے کسی عربی یا فارسی شاعر پر مضمون پڑھ رہے ہیں اور کسی محقق نے کسی نادر قلمی کتاب پر، خواہ وہ کسی پایہ کی ہو، تحقیق و تفتیش کی داد دی ہے۔ پھر ادعا یہ ہے کہ یہ ادارہ اپنے لٹریچر کو تقویت دیگا، مگر ہوتا یہ ہے کہ اسلامی موضوعات پر کثرت سے انگریزی میں مقالات لکھ لکھ کر "غیروں" کے لٹریچر کو مالا مال کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ آج مسلمان اُردو، اُردو کا شور مچا رہے ہیں لیکن کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ خود ہمارے اعلیٰ پایہ پروفیسروں کا، اور پروفیسر بھی سائنس، کیمسٹری اور انگریزی کے نہیں بلکہ عربی، فارسی اور اُردو کے، حال یہ ہے کہ وضع قطع سے انگریز، اور قول و فعل دونوں کے اعتبار سے انگریز معلوم ہوتے ہیں۔ غیروں کی محفل میں نہیں خود اپنوں کی مجلس میں غیروں کے علوم وفنون سے متعلق نہیں، بلکہ خود اپنے مذہب اور اپنی تاریخ سے متعلق، بات بھی کرتے ہیں تو انگریزی میں، گویا اُردو

غریب اس قابل ہی نہیں کہ اُس میں ایک ہندوستانی دوسرے ہندوستانی کو خطاب بھی کر سکے۔ جب قوم کے اصحاب علم وفضل جن کے ہاتھ میں ہندوستان کی آئندہ نسلوں کی دماغی وذہنی ترتیب کا کام ہے۔ اُن کا اپنا حال یہ ہے کہ اپنی ہر چیز سے نفرت کرنے لگیں اور تہذیب جدید کے ہر پیتل کو سونا جان کر اُس کی طرف نگہِ حرص وآز بلند کر دیں اور یہ بھی محسوس نہ کریں کہ آج مسلمان دماغی افلاس کے باعث کس قسم کے مقالات کے محتاج ہیں، تو پھر اس قوم تیرہ بخت اور اُس کی قومیت کا حشر کیا ہوگا؟ خدا ہی بہتر جانتا ہے

اس گذارش سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ اگر ادارہ کا نام ادارۂ معارف اسلامیہ ہے تو اس کو اپنے نام کے مطابق کام کرنا چاہیے، ورنہ بہتر ہے کہ اس کا نام اورنٹیل سوسائٹی یا کوئی اور رکھ دیا جائے۔ یہ وقت مسلمانوں کے لیے مادی اور روحانی دونوں اعتبار سے بہت نازک ہے۔ قوم کے ارباب علم و فکر کا فرض ہے کہ وہ اس کا احساس کریں۔ اور اپنے علم اور دماغی صلاحیتوں کو قوم کی کسی خدمت کے لیے وقف کر دیں۔ ہم سمجھتے ہیں سرشاہ محمد سلیمان نے نہایت بلیغ پیرایہ میں ارکان وممبران ادارہ کو اسی حقیقت کی طرف متوجہ کرنا چاہا ہے۔ فہل من مُدَّکِر!

خوش قسمتی سے ادارہ کو ایسے اکابر ملت کی شمولیت کا شرف حاصل ہے جو علم وفضل میں نمایاں مقام کے مالک ہیں۔ اور دنیوی وجاہت وبرتری کے لحاظ سے بھی صاحبِ اثر ورسوخ ہیں۔ اس بنا پر اگر ادارہ مسلمانوں کی کوئی تعمیری خدمت انجام دینا چاہے تو کامیابی کی بہت کچھ توقع کی جا سکتی ہے ادارہ کا فرض ہے کہ وہ یونیورسٹیوں کے موجودہ نصاب وطریق تعلیم میں اصلاح کی کوشش کرے۔ ملک کی زبان میں زیادہ سے زیادہ علمی لٹریچر فراہم کرنے کی سعی کرے۔ مسلمانوں میں شوقِ مطالعہ وکتب بینی پیدا کرے، اُردو کو ترقی دینے اور اُس کو ملکی زبان بنانے کے لیے جد وجہد کرے، اور اُن کاموں میں حصہ لیے

جن سے مسلمانوں کا علمی وقار پھر از سر نو قائم ہو سکے۔ ورنہ ظاہر ہے دو سال تک خاموش بیٹھے رہنا اور پھر ایک جگہ جمع ہو کر دس پندرہ منٹ کا ایک غیر ضروری عنوان پر مقالہ پڑھ دینا اسلام اور مسلمانوں کی کوئی وقیع خدمت نہیں ہے۔ تاہم ہم مایوس نہیں ہیں، اور اس مرتبہ اجلاس میں جو بعض تجویزیں پاس ہوئی ہیں اُن سے توقع ہوتی ہے کہ ادارہ کسی تعمیری کام کی طرف اقدام کریگا۔ خدا کرے یہ تجویزیں جلد زاویۂ خیال سے عمل میں آسکیں۔

ادارۂ معارف اسلامیہ کی طرف سے مقالات کے ساتھ ایک علمی نمائش کا اہتمام بھی کیا گیا تھا۔ نمائش میں بعض عجیب وغریب نادر قلمی کتابیں اور قدیم زمانہ کی مختلف حکومتوں اور سلطنتوں کے سکّے اور تاریخی عمارات کے کتبے تھے،

آخر میں ہم عربک کالج اولڈ بوائز ایسوسی ایشن اور اُن کے معاونینِ کار کو مبارکباد دیتے ہیں کہ اُن کی ان تھک اور مخلصانہ کوششوں سے ادارہ کا یہ جلسہ سابقہ دو جلسوں سے زیادہ کامیاب رہا، اور وہ اپنی حُسن انتظام ومیزبانی سے دہلی کی روایات کو قائم رکھ سکے۔ نمائش کی کامیابی کا سہرا بڑی حد تک پروفیسر حافظ محمود شیرانی اور ہمارے دوست ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی کے سر ہے جنھوں نے اس سلسلہ میں دن رات کام کیا اور اہل دہلی کو ان نوادر علم وتاریخ سے متمتع ہونے کا موقع دیا۔

افسوس ہے، گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے "فہم قرآن" کی قسط رابع برہان کی اس اشاعت میں نہیں آسکی۔ آئندہ سے انشاء اللہ یہ سلسلہ بالالتزام باختتام جاری رہیگا۔

توحید اور اجتماعیت

مولانا حکیم ابو النظر صاحب رضوی امروہی

اکتوبر اور نومبر کے برہان میں مولانا حامد الانصاری غازی نے "توحید کا مقصد وحید" کے عنوان سے جو مضمون لکھا تھا۔ مولانا ابو النظر صاحب رضوی نے مضمون ذیل میں اُس پر کچھ تعقبات کئے ہیں۔ جس مضمون پر تنقید کی گئی ہے جہانتک اُسکے مطالب کا تعلق ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اپنی جگہ وہ بڑی حد تک دُرست ہیں۔ تاہم زیر نظر مضمون اپنی افادی حیثیت کے اعتبار سے قدر کے لائق ہے۔ "برہان"

آج ایک ایسا فرض ادا کرنے کی جرأت کر رہا ہوں جو علمی زندگی میں سب سے زیادہ تلخ اور ناگوار فرض ہے۔ تنقید کو اگرچہ ایک تلخ حقیقت میں تحلیل نہیں ہو جانا چاہئے تھا۔ لیکن اسکا کیا علاج کہ عام طور پر تنقید اپنے حدود سے تجاوز کر کے تنقیص کا رنگ اختیار کر چکی ہے۔ اور اس لئے کوئی سنجیدہ طبیعت ایسے غیر اخلاقی مشاغل کو پسند نہیں کر سکتی۔ شاید میں بھی تنقید کی جرأت نہ کر سکتا اگر مجھے اپنے ضمیر کی پاکیزگی، خلوص اور صداقت کا یقین نہ ہوتا۔ خلوص اور تمام نیک و بد جذبات اگر ایک طرف غیر محسوس حقائق میں شامل ہیں تو دوسری طرف پیشانی کی ہر شکن، نگاہوں کا ہر اشارہ اور تحریر و گفتگو کا ہر فقرہ رازِ درونِ پردہ کو بے نقاب کرنے کی طاقت بھی رکھتا ہے۔ مجھے ہرگز اس کی احتیاج نہیں کہ اپنے محترم غازی صاحب سے حسنِ ظن کی بھیک مانگوں۔ اگر میری نیت صاف ہے تو وجدان کو "بوئے مشکیں" محسوس ہو کر رہیگی ورنہ فریب و مغالطہ سے کیا نتیجہ؟

میں جانتا ہوں کہ ماحول اور اس کے مؤثرات، دماغی رجحان اور اُس کے انجذابات نظریات کا کسطرح

اختراع کرتے اور کس طرح زندگی کے ہر پہلو کو اُسی سانچے میں ڈھال دیا کرتے ہیں۔ ہمارے محترم غازی صاحب ایک سیاسی جریدہ کے مدیر مسئول ہیں اور اس لحاظ سے اگر اُن کی تمام تر توجہات صرف ایک ہی نقطہ پر سمٹ کر رہ جائیں۔ اور اُن کے نزدیک حیاتِ اجتماعی اور نفسیاتِ اجتماعی سے زیادہ کسی دوسری چیز کی اہمیت در خور اعتناء نہ قرار دی جاسکے تو کیا تعجب؟ اگر ایک صوفی منش حافظ شیراز کے ہر رندانہ شعر کو حقائق رُوحانی کا ترجمان قرار دیسکتا ہے تو ہمارے مولانا ہی نے کونسا قصور کیا ہے کہ اُن کو اپنے خیالات و نظریات پیش کرنے کی اجازت نہ ہو۔ اگر مولانا ادریس صاحب تاریخ صابئیت کو پیش کرتے ہوئے نمرود* کو بھی ستارہ پرست قرار دیسکتے ہیں حالانکہ قرآن اُس کے دعوئے خدائی کی صراحت کر رہا ہے۔ دوسرے مجادلۂ ابراہیمی کی ایک مستحکم دلیل کو دو دلائل میں تقسیم کرنا پڑے گا اور پھر وہی اعتراض وارد ہو گا جو مولانا عبدالحق اورنگ آبادی نے مولانا ابوالکلام سے کیا تھا کہ پیغمبر کو جبکہ اُس کی حجت حجتِ الٰہی تھی کمزور دلیل نہیں دینا چاہئے تھی تاکہ دنداں شکن جواب پاکر دوسری دلیل نہ تلاش کرنا پڑے۔ اور شاید پھر وہی ادیبانہ جواب بھی دینا پڑے گا جو مولانا ابوالکلام نے آخری دور کے الہلال میں دیا تھا کہ دلیل کی کمزوری نہیں۔ اپنی اپنی پسند ہے۔ پلاؤ کی قاب اُسے پسند نہ آئی مطنجن کی قاب پیش کردی حالانکہ اُس کو جواب کہنا سوال وجواب کی توہین ہے۔ پھر نمرود کو ستارہ پرست تسلیم کرلینے کی صورت میں حضرت ابراہیم کا اُس سے یہ مطالبہ کہ "ربّ اکبر کا طلوع مشرق کی بجائے مغرب سے کردے"(۱) کہانتک سنجیدہ سوال کہلایا جاسکتا ہے۔ ربّ اکبر اور ایک پرستار کے درمیان کیا کوئی تفاوت نہیں؟ ایک بندہ کو خدا پر حکومت کرنے کا کیا حق ہے؟

* نمرود کے دعوائے ربوبیت اور ستارہ پرستی کے درمیان مطابقت کی صرف ایک صورت ہوسکتی ہے جسکی تفصیل میرے مضمون "نظریہ موت اور قرآن" میں دیکھئے جو عنقریب شائع ہو گا اور جس کے اندر حجتِ ابراہیمی کے دوسرے پہلوؤں کو بھی واضح کیا گیا ہے۔ ابوالنظر رضوی (۱) اصل مضمون کی عبارت کیطرف مراجعت کیجئے ۱۲ برہان

اِن حالات میں ہمارے غازی صاحب کا کسی نظریہ پر سارا زورِ قلم صرف کردینا بیجا نہ کہا جاسکیگا۔ لیکن چونکہ وہ ایک عالم ہیں، ایک ایسے اخبار کے جو مذہبی اِدارہ سے وابستہ ہو مدیر مسئول ہیں اور پھر ایک سیاسی مصلح اور مُفکر بھی اِس لئے اُن کی معمولی لغزش پر بھی گرفت کرنا چاہئے کجا ایک استالسی نظریہ۔ غازی صاحب نے اپنے مضمون کے لئے دو عنوان تجویز فرمائے ہیں۔ "اسلام کا نظریہ اجتماع" اور "توحید کا مقصد وحید" اِن دُونوں کو ایک مرکب عنوان میں تبدیل کردیا جائے تو صاف طور پر یہ چیز واضح ہو جاتی ہے کہ غازی صاحب کا مُدعا "عقیدۂ توحید کو نظریہ اجتماع" ثابت کرنا ہے۔ چنانچہ با وجود توحید کے مختلف پہلوؤں پر دُھندلی رَوشنی ڈالنے کے ہر جگہ نتیجہ کے طور پر عقیدۂ توحید کو نفسیّاتِ اجتماعی کا مرکز بنا سکنے کے لئے ایک بہتر اُسلوب، نظامِ اِجتماعی کا مستقر قائم کرسکنے کے لئے ایک مقناطیسی جاذبیت اور زندگی کی تمام سرگرمیوں کے لئے ایک عالمگیر مرکز بتایا گیا بلکہ یہاں تک کہدیا گیا ہے کہ

"دُنیا میں مذہب کی غایت ہمیشہ سے یہی تنظیم رہی ہے اور سلطنت کا نصب العین بھی اِس ہی غایت سے وابستہ رہا ہے۔"

اور "وَاعتصموا بحبل اللہ جمیعاً" کو بھی اجتماعی زندگی کے تمام عناصر ترکیبی کو ایک رشتہ میں محکم طور پر وابستہ کرسکنے کے لئے "قوی اسلوب" سے تعبیر کیا ہے یعنی "حبل اللہ" سے جن اخلاقی تعلیمات، رُوحانی اعمال و وظائف اور شرعی قوانین و فرائض کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے وہ اصل اور جوہر نہیں بلکہ اُسلوب بیان کو تقویت دینے کے لئے ایک بہتر طریقہ تھا اور اِس میں شک نہیں کہ اگر مذہب کی غایت ہمیشہ اِجتماعی تنظیم رہی ہے تو مذاہب کے تمام اعتقادات اور قوانین، کائنات انسانی کی اجتماعی زندگی کو منظم اور تابناک بنانے کے لئے ہی ہونے چاہئیں مگر کیا یہ سچ ہے؟

آنچہ می بینم بہ بیداری ست یا رب یا بخواب

مجھے آج زندگی میں پہلی مرتبہ اپنی غلطی* کا احساس ہو رہا ہے کہ میں نے کیوں اپنے دوست نیاز فتحپوری کے اس ہی نظریہ کو ملحدانہ نظریہ سمجھکر ٹھکرا دیا تھا - نیاز صاحب کا نظریہ ہے کہ خدا اور مذہب انسانی دماغ نے اس لئے اختراع کرلئے ہیں کہ حیات اجتماعی کی تنظیم ہو سکے ورنہ اس غایت کے پس پردہ کوئی حقیقت نہیں - لیکن میں نے صرف اس لئے تسلیم کرنے سے انکار کردیا تھا کہ میرے نزدیک عقیدۂ توحید ہی نہیں بلکہ ہر مذہب اور خصوصاً مذہب اسلام کے ہر عقیدہ وعمل کی غایت، موت یا ارتقائی انقلاب کے بعد منزل بہ منزل حقیقی، پرخلود، مجرد اور ابدی ہوتی جانے والی زندگی کے خد و خال اور آب و رنگ درست کرنا ہیں - اسلام کائنات کو جس امن، نظام اجتماعی، وحدت اور مساوات کی دعوت دیتا ہے اُس کی غایت اس زندگی سے جو اُس کی نگاہ میں زندگی بھی کہلائے جانے کی مستحق نہیں کہیں بلند تر ہے - کوئی شک نہیں کہ اُن تعلیمات کا فائدہ ضمنی طور پر اس زندگی کو بھی محسوس ہوگا اور یہ زندگی بھی پاکیزہ، پُرامن اور شریفانہ زندگی ہو جائے گی - لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مذہب اور اُس کے عقائد کی غایت خدانخواستہ نظام اجتماعی کو درست کرنا ہو سکتی ہے - غالباً غازی صاحب نے اسلام کو ایک اجتماعی مذہب ثابت کرنے کے جوش میں اس چیز کو فراموش کردیا کہ وہ جو کچھ فرما رہے ہیں اُس کا اثر عام ذہنیات پر کیا مرتب ہوگا - اگر مذہب کی غایت بھی اس ہی زندگی تک محدود ہے تو پھر مذہب ہی کی کیا ضرورت ہے - ہم جس نظریہ اور جس حقیقت کو بھی مرکز بنا سکیں اور جس چیز سے بھی ہمارا اجتماعی نظام درست ہو جائے وہی ہمارا خدا اور وہی ہمارا مذہب ہو سکتا ہے - اگر دنیا اشتراکیت کے اتباع میں "روٹی" کو خدا بنائے یا امن کے دیوتا کی پرستش پر اتفاق کرلیا جائے - یا مختلف اقوام وممالک قانونِ

* میرے اس انداز تحریر سے یہ غلط فہمی نہ ہونا چاہئے کہ خدانخواستہ میرے عقیدہ میں کوئی اضمحلال پیدا ہو گیا ہے - یہ چیز ایک سنجیدہ علمی طنز سے زیادہ کوئی اہمیت نہیں رکھتی - ابوالنظر رضوی -

معیشت کے سایہ میں زندگی بسر کرنے کا عہد و پیمان یا بالفاظِ دیگر "بیعت" کرلیں اور اِس طرح نظامِ اِجتماعی کی بنیاد پڑجائے تو مذہب ہی کی قید و بند میں جکڑے رہنے کی کیا ضرورت ہے. کیا اِشتراکیت پرست رُوس کا نظامِ اجتماعی ملک کی فلاح و بہبود نہیں کررہا۔ کیا مسولینی اور ہٹلر کی آمریت نظامِ اجتماعی کے معاشی ارتقار کا باعث نہیں ہورہی کیا امریکہ، فرانس اور برطانیہ کی جمہوریت مغربی اقوام کی تمدّنی ترقیات، اِجتماعی نظام اور معاشی حیات کو تابناک نہیں بنارہی۔ جس طرح خدا اور اُس کی توحید ایک مرکز پر جمع کرسکتی ہے کیا اِس ہی طرح اُس کا اِنکار ایک اجتماعی مرکز پر جمع نہیں کرسکتا۔ کمزوریاں اور نقائِص ہر نظریہ کے عملی پہلو میں پیدا ہوجایا کرتی ہیں۔ کیا اسلام کی ہزار سالہ تاریخ کمزوریوں اور نقائِص سے بالکل پاک ہے۔ جب اسلام جیسا مذہب بھی نصف صدی تک توحید کا پیغام دیتے ہوئے اجتماعی نظام کو درست نہ رکھ سکا تو کسی دوسرے عملی نظریہ کی کمزوریوں پر کسطرح تنقید کا حق دیا جاسکتا ہے۔ توحید کا اجتماعی پیغام بھی کائناتِ اِنسانی کے سارے نظام کو درست نہ کرسکا۔ اور توحید کے خلاف دہر پرستانہ نظریات بھی معاشی زندگی کا ایک حد تک اجتماعی نظام قائم کرنے میں کامیاب ہوچکے اور ہورہے ہیں پھر اگر توحید اور مذہب کی غایت یہی تھی تو نہ اِس کو منکرینِ خدا کے نظریات پر کوئی عملی تفوّق حاصل ہے نہ مذہب اجتماعی نِظام نہ قائم کرسکنے پر خود اپنی جگہ کوئی ایسی حقیقت رہ جاتا ہے کہ ہم اُس کو زینتِ آغوش بنائے رہیں۔

مادّی تمدّن کے معاشی ارتقار نے جب سے اُن علمار کے دل و دماغ کو بھی ماؤف کرنا شروع کیا ہے جو اسلام اور حقائق اسلام کے واحد ترجمان تھے اُس ہی وقت سے روحانی اخلاق کی اُن پاکیزہ، بیدار قوّتوں کا رُخ بھی رُوحانی، مجرد اور حقیقی عوالم کی طرف سے ہٹکر مادی زندگی ہی کے نشیب و فراز کی طرف ہوگیا۔ نماز فوجی پریڈ ہوگئی اور رُوزہ تدابیرِ صحت کا ایک جزو۔ حج بین الاقوامی کانفرنس ہوگیا۔ اور توحید نظامِ اِجتماعی کا ایک قانون۔ جتنے ضمنی حقائق تھے اُن کو

غایات کی اہمیت سپرد کردی گئی اور جتنے غایات تھے وہ اس ہنگامہ میں ایسے گم ہوئے کہ پتہ ہی نہیں چلتا
توحید کی صرف ایک غایت تھی کائنات کے ہر قابل پرستش وجود بلکہ ہر قوت کی تسخیر و جاذبیت سے
انکار کرتے ہوئے درجہ بدرجہ صفاتِ الٰہیہ میں گم ہو کر تجلیاتِ ذاتیہ کے انجذابات تک رسائی
حاصل کرلینا۔ یہ ہی ترقیات "تخلق باخلاق اللہ" کا ذریعہ تھیں اور یہ ہی صفاتِ خداوندی کے
عکوس وظلال حیاتِ انسانی میں جذب کرکے آزادی، مساوات، انصاف، رواداری، محبت
وغیرہ سے نظامِ اجتماعی کو جنت نگاہ اور فردوسِ گوش بنادینے کی ذمہ دار۔

توحید سب سے پہلے زندگی کے سلبی پہلو کو پیدا کرنے کا سبق دیتی ہے اور "مُوتُوا قَبْلَ اَنْ
تَمُوتُوا" تک پہنچا دیتی ہے اس کے بعد ایجابی خُلق کا آغاز کرتی اور دُنیا کو عشرت کدہ بنادیتی ہے۔
ڈاکٹر اقبال کے نزدیک سلبی اخلاقیات اسلامی تعلیم کا کوئی جزو نہیں بلکہ وہ رُہبانیت، زمانہ جاہلیت
کی یادگار اور افیون خوردگی کا دوسرا نام ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے صُوفیہ کے کثیر طبقہ کی غیر عملی زندگی
سے مُتاثر ہو کر "فنائے اَنانیت" کے نظریہ کو تباہ کُن قرار دیا اور اُس کے خلاف مسلسل جہاد کیا ہے۔
میں ڈاکٹر صاحب کی نیک نیتی کا اعتراف کرتے ہوئے یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ اُنھوں نے وہ ہی
طریقۂ کار اختیار کیا جو لینن نے رُوس کے مذہبی رہنماؤں کا طرزِ عمل دیکھکر اختیار کیا تھا اُس نے
خدا اور مذہب کے خلاف نفرت پھیلانا اپنا مطمح نظر قرار دے لیا اور ڈاکٹر صاحب سلبی اخلاقیات کے
خلاف جہاد کرنا۔ حالانکہ اسلام سلبی خُلق کو ایجابی خُلق پیدا کرنے کے لئے ضروری قرار دیتا ہے سلب و
نفی اگر عدمی پہلو سے آگے نہ بڑھ سکے تو یقیناً اسلام اُسے گوارا نہیں کرتا لیکن اگر اُسے ایجابی خُلق کی
پہلی منزل بنالیا جائے تو اُس کے نزدیک بہترین طریق کار ہو گا۔

میں یہاں اس مسئلہ پر مفصل گفتگو کرنا نہیں چاہتا لیکن اتنا عرض کردینا ضروری ہے
کہ خود توحید سلبی اور ایجابی حقائق کو ترکیب دینے کا نام ہے اور زندگی کے دونوں پہلوؤں سے

اپنی اپنی جگہ کام لینا کامیاب زندگی تک پہنچنے کے لئے ضروری۔ بہرحال توحید اور مذہب کی غایت ہرگز اجتماعیت نہیں ہوسکتی۔ اُس کی غایت اپنی زندگی کو خدا کے سپرد کرکے حیات ابدی کے امتیاز تک پہنچانا ہے۔ یقین رکھئے کہ جس لمحہ تک مادی تمدن سے اثر پذیر ہوکر مذہب اور توحید کی اصل رُوح کو مادی قالب میں پیش کیا جاتا رہیگا مذہب ہرگز اپنا رُوحانی وقار قائم نہیں کرسکتا بلکہ اُس کی حیثیت مادی زندگی کے ایک بہتر نظام اور ایک بہتر قانون کی ہوکر رہجائے گی۔ توحید اپنے ضمنی نتائج کے اعتبار سے یقیناً ایک بہترین نظامِ اجتماعی ثابت ہوئی ہے اور ہوسکتی ہے۔ لیکن کیا محض اِس بنا پر کہ ایک مرکزی تصوّر نے خیالات کو سمیٹ لیا؟ زندگی میں سیکڑوں نظریات مرکزی تصوّر کی حیثیت پیدا کرتے رہتے ہیں مگر اُن سے کبھی وہ نتائج برآمد نہیں ہوئے جو اِسلام کا نظریہ توحید کرسکا۔

دُنیائے اسلام جس زمانہ میں توحید کے پیغام سے دل و دیدہ معمور کئے ہوئے تھی اور جس کا دروازہ زیادہ سے زیادہ حضرت علیؓ کی خلافتِ راشدہ پر بند ہو جاتا ہے۔ اُس زمانہ کی اِشتراکیت دیکھئے اور رُوس کی اشتراکیت۔ زندگی کے کِسی پہلو میں بھی وہ زندگی محسوس نہ ہوسکے گی جو اِسلام کے زرّیں دور کی ہر ٹھوکر پر سجدہ کررہی تھی۔ میں جو کچھ عرض کررہا ہوں وہ معاندانہ نہیں، بلکہ دونوں نظریات کے اِقتدار و حکومت کی تاریخ اُٹھا کر دیکھئے آپ خود محسوس کرلینگے کہ دونوں کے اساسی محرکات، غایات اور نتائج میں کیا فرق تھا (میری تمنا ہے کہ تعلیم اِسلام کے اُن حقائق پر جو معیشت و معاشرت اور نظام سیاسی سے وابستہ ہیں کوئی مستقل تصنیف کرسکنے کی فرصت پاسکوں۔ لیکن ماضی کو نہ یاد رکھ سکنے، حال کو نہ ٹھکرا سکنے اور مُستقبل کو نہ دیکھ سکنے والے کو کیا معلوم کہ یہ آرزو پُوری بھی ہوسکیگی یا نہیں)۔ اور کیا اس اِمتیاز و تفاوت کا سبب ایک مرکزی تصوّر کی عدم معنویت تھی، یا مرکزی تصوّر کے ذریعہ اُن لطافتوں، پاکیزگیوں اور تنویراتِ اِلٰہیہ کا اِنجذاب جس کی غایت

قربِ الٰہی، حیات ابدی اور خُلدِ تجلّیات تھی۔

مرکزی تصوّر جیسے سیکڑوں حقائق اِس زندگی میں ہر قدم پر ٹھوکریں کھاتے پھرتے ہیں جنکا کچھ بھی نتیجہ نہیں۔ کیا اُس صداقت تک جو اِسلام نے دُنیا کے سامنے پیش کی فلاسفہ، رُہبانیین اور دوسرے طبقات نہیں پہنچ سکے تھے۔ غلط۔ آپ اسلام کی صداقتیں، ہر نظریہ، ہر شعر، ہر محاورہ اور ہر ادب لطیف میں پا سکتے ہیں۔ لیکن ایک فرق تھا اِسلام نے اُن صداقتوں سے نتائج بر آمد کر سکنے کا طریقہ بتا دیا، اُن کی اہمیّت محسوس کرا دی اور اُن تفصیلات کو ختم کر دیا جن کے بغیر وہ کوئی معنویت نہ پیدا کر سکتے تھے۔

سرمایہ داری، مساوات، جمہوریت، آمریت، نظام اجتماعی کا درس، تہذیب و تمدّن اور اخلاقِ انسانی کا عملی پہلو وغیرہ۔ یہ سب وہ چیزیں ہیں جن سے دُنیا نا آشنا نہیں. لیکن جب اِن ہی حقائق کو اِسلام پیش کرتا ہے تو وہ ہر دوسرے نظریہ کے مُقابلہ میں زیادہ قابل عمل، فطرت کے زیادہ قریب اور نفسیاتِ اِنفرادی و اجتماعی کے بہترین ترجمان ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ ہر نظریہ جس کا اختراع ذہنِ اِنسانی نے کیا ہو کبھی مادّی ماحول اور اُس کے اِحتیاجات و اثرات سے بالا تر نہیں ہو سکتا۔ اِس ہی وجہ سے ہر نظریہ کسی مخصوص ماحول کا نتیجہ ہوتا ہے اور ہر زمانہ، ہر ماحول اور ہر طبیعت کے لئے ناموزوں۔

خدا نے جو قانون توحید کی بُنیادوں پر پیش کیا وہ چونکہ ماحول سے بالاتر حقائق ہی پر اُستوار کیا گیا اور اُن ہی علوم و معارف کی صداقتوں سے لبریز تھا جو نہ اِنسانی علوم کی طرح محدود تھے نہ ماحول کی کثافتوں سے آلودہ۔ اِس لئے اُن میں زیادہ پایندگی اور تابندگی تھی۔ مگر اُس ہی کے ساتھ چونکہ اُن کی بُنیاد و اساس روحانیت پر تھی اور وہ مادّی عیش و عشرت کو گوارہ نہیں کر سکتی۔ اس لئے اُن تعلیمات پر مادی پہلو کا غلبہ ہوتا چلا گیا اور آج وہ اُس ہی دائرہ میں پہنچ گئیں

جوہر انسانی نظریہ کا دائرہ ہے۔ حتیٰ کہ توحید کا نظریہ، وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے محاسن جذب کرنے کے بجائے نظام اجتماعی قائم کرنے کے واسطے "قومی اسلوب" اور زندگی کی سرگرمیوں کا نظام کار ہو کر رہ گیا ؏

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

توحید کا مقصد افراد، اقوام، ممالک، مذاہب اور نظریاتِ سلطنت کے باہم وحدت پیدا کرنا نہیں بلکہ اُن سب کو ماحولی مؤثرات سے بالاتر وحدت کاملہ سے وابستہ کر کے روحانی ترقیات، پاکیزہ اخلاق اور حیات ابدی کی لطافتوں میں گم کر دینا ہے۔ نظریات سلطنت تو کجا خود سلطنت ہی اسلام کے نزدیک توحید کے خلاف اور مادہ پرستی کا نتیجہ ہے۔ اسلام خلافت الٰہی چاہتا ہے۔ سلطنت نہیں۔ سلطنت اقتدار کی تشنگی ہے اور خلافت روح کو بیدار کر سکنے والے قوانین الٰہی کے نفاذ کی تمنا۔ توحید کا تقاضا خلافت ہے سلطنت نہیں۔

اقتدار حاصل کرنے کے لئے دُنیا خواہ اشتراکیت کا قانون تیار کرے خواہ آمریت اور جمہوریت کا اُس کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ توحید خود ساختہ قوانین و اصول سے بے نیاز کر کے براہ راست مرکز ربُوبیت سے احکامات حاصل کرنے کا مطالبہ کرتی ہے۔ نہ کہ غرض پرستانہ سعی و جُہد کے قدیم و جدید نظریات کے درمیان توحید و توافق کی آرزومند۔ مادّی اختلافات میں یگانگت صرف توحید کے مرکزی تصوّر سے پیدا نہیں ہو سکتی یگانگت کے لئے فلاسفہ کے اخلاقیات سے بھی بالاتر لطیف، پاکیزہ اور الہیاتی اخلاقیات کا نمونہ اور عکس ہو جانے کی ضرورت ہے۔ نفس انفرادی یا نفسِ اجتماعی جب تک ہر تصور سے گذر کر خواہ وہ توحید جیسا مرکز ہی کیوں نہ ہو اپنی موت اور زندگی تک کو خدا کے لئے وقف نہ کر دیگا قیامت تک یگانگت، اتحّاد اور توحید کی خلد بریں کو زمین پر نہیں اُتار سکتا۔ نظریہ اور تصوّر کی

حدتک توحید بھی وہ ہی درجہ رکھتی ہے جو دوسرے نظریات کو حاصل ہے۔ عمل اور تنہا عمل میں ہی یہ طاقت ہے کہ دوزخ کو جنت بنا سکے۔ یہ ہی وہ نکتہ ہے جس کی غلط تعبیر نے مولانا ابوالکلام جیسے مفسر کو مجبور کر دیا کہ وہ ایمان پر عمل کو ترجیح دیدیں۔ سب کچھ عمل ہی ہے مگر عمل بغیر نصب العین، مطمح نظر اور نقطۂ پرواز کے اپنی برقی قوتوں کو سمیٹ کر دنیا کو جگمگا سکنے والی سرچ لائٹ پیدا نہیں کر سکتا۔ عمل کے بغیر توحید ناممکن، اور توحید بغیر عمل کے بے معنی۔ جتنا عمل ہو گا اتنا ہی توحید زندگی کو بہتر سے بہتر بنا سکے گی۔ توحید کو اگر نظریہ کی حدتک رکھا جائے تو نہ قرآن کی ضرورت رہتی ہے نہ پیغمبر کی۔ اِس لئے غازی صاحب کا فرض تھا کہ وہ ایک ہی پہلو پر اتنا زور نہ دیدیتے کہ دوسرا پہلو جس کے بغیر توحید توحید ہی نہیں رہتی مجروح اور غیر اہم ہو کر رہجائے۔ مجھے قسم بخدا غازی صاحب کی نیک نیتی کے متعلق نہ کوئی شبہ ہے۔ نہ ہو سکتا ہے۔ اُن کی زبان، اُن کا قلم، اُن کا عمل، اُن کی ساری زندگی بتاتی ہے کہ انہوں نے اِس مضمون میں بھی جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ اسلام ہی کی تبلیغ کے لئے۔ مگر چونکہ غیر محسوس طور پر وہ مغرب کی مادّہ پرستی کے سایہ میں پناہ تلاش کرنے لگے تھے۔ اِس لئے میں نے مجبور ہو کر اُس پہلو کو واضح کر دیا، جو اُن کے دل میں ہو گا مگر زبانِ قلم تک نہ آسکا۔

غازی صاحب نے لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کو "قالب اور اصل" دونوں قرار دیا ہے حالانکہ نہ قالب اصل ہو سکتا ہے نہ اصل قالب۔ علی ہذا اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ کی حیثیت لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کے مقابلہ میں ہرگز روح کی نہیں بلکہ اُس طاقت کی سی ہے جو کسی مرکز سے پیدا ہو رہی ہو۔ یا اُس پھل کی سی جو کسی درخت کی مخفی استعدادات اور جواہر کو نمایاں کر رہا ہو۔ غازی صاحب نے بعض جگہ اپنے اسلامی جذبات کے زیر اثر توحید کے ساتھ "دین کی خدمت" کو بھی شامل کر دیا ہے۔ مگر اس طرح پر کہ مطالعہ کرنے والا اُس کو ذاتی جذبات سے زیادہ وقعت نہیں دے سکتا۔ اگر توحید

خود اپنا مقصد ہے اور نظامِ اجتماعی کو درست کرسکنے کے لئے فقط اِس مرکزی تصوّر پر ذہنی ایمان لے آنا کافی ہے تو دین اور اُس کی خدمت" دونوں کی ضرورت باقی نہیں رہتی ۔ دین کی خدمت کا ضروری ہونا بتاتا ہے کہ توحید کا مرکزی تصوّر نظامِ اجتماعی کو درست نہیں کرسکتا ۔ بلکہ نظامِ اجتماعی کے لئے توحید کی بنیادوں پر کچھ ایسے قوانین کی ضرورت ہے جو انسانی دماغ کے اضمحلالات سے پاک ہوں اور مادی ماحول سے بالاتر زندگی سے وابستہ ۔ تاکہ ہر زمانہ میں اُن پر اس طرح عمل کیا جاسکے کہ مادی اغراض کا باہمی تصادم اُن قوانین کو کوئی صدمہ نہ پہنچا سکتا ہو ۔

کہا جا سکتا ہے کہ مادی ماحول سے بالاتر زندگی کو شاعرانہ تخیّل کے تحت بھی بنیاد بنایا جاسکتا ہے پھر یہ کس طرح یقین کرلیا جائے کہ مذہب نے جس زندگی کا دعویٰ کیا تھا وہ یقینی طور پر موجود ہے ۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ نظامِ اجتماعی کو عملی حقیقت بنا سکنے کے لئے " بغیر مطلع کی غزل " کہدی گئی ہو ۔ مگر میں اس کے جواب میں مختصر طور پر یہ عرض کرنے کی اجازت چاہوں گا کہ جس کو یہ غلط فہمی ہو وہ سامنے آئے ۔ اپنی زندگی کو تلاشِ حق کے لئے وقف کرے اور پھر دیکھے کہ جو کچھ کہا گیا تھا وہ کذب و افترا پردازی تھی یا ایک صداقت ۔

اگر مذہب کی بُنیاد کسی حقیقت پر نہ ہوتی اور اُن حقائق کو مشاہدہ کرنے والے پاک دل اور جواں ہمت لوگ نہ پیدا ہوتے رہے ہوتے تو اس غزل کا "مقطع" بھی کب کا پڑھا جاچکا ہوتا ۔ مادّی تمدّن کی کوئی جنّت اور اُس کا کوئی انقلاب آپ غور کیجئے کہ آج تک مذہب اور اُس کی بنیادوں کو کیوں اپنی سعیٔ تخریب سے برباد نہ کرسکا ۔ انسان کی فطرت حیاتِ ابدی کی کیوں تشنہ ہے اور ہر مذہب میں ایسے لوگوں کی کیوں کافی تعداد پیدا ہوتی رہی جن کی زندگیاں اصلاحِ نفس و خلق ہی میں گذر گئیں ۔ کائناتِ انسانی کبھی ایسی حقیقت پر مجتمع نہ رہ سکتی تھی جو کسی کے مشاہدہ میں نہ آئی ہو کاغذ کی ناؤ اور دھوکہ کی ٹٹّی زیادہ دنوں تک کام نہیں دے سکتی ۔

بہرکیف ہر نظامِ اجتماعی کی ابدیت کے امکانات، حیاتِ اُخروی کو تابندہ کر سکنے والے قوانین پر عمل کرنے سے ہی پیدا ہو سکتے ہیں۔ کسی مرکزی تصور پر اتفاق کر لینے سے نہیں چنانچہ قرآن نے بھی اِس ہی بنا پر "اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ فَلَهٗٓ اَسْلِمُوْا۔ تمہارا خدا ایک ہی ہے اُس ہی کے سامنے جھکو" کے ذریعہ بتا دیا کہ تم کو ایک ہی خدا پر ایمان لانا اور اُس ہی کے قوانین کے اتباع میں اپنی تمام قوتوں کو مادی ماحول سے علیحدہ کر کے وقف کر دینا چاہیئے۔ یہ آیت صرف کسی ایک "مرجع محور اور مرکز" ہی کا تصور نہیں پیدا کرتی بلکہ اُس تصوّر کے سایہ میں اپنی عملی قوّتوں کو نشو و نما دینے پر بھی اُبھارتی ہے۔ غازی صاحب ایک جگہ فرماتے ہیں۔

"عقیدہ توحید کی کامیابی کا پہلا مرکز افکار کی توحید ہے اور افکار کی توحید اسوقت تک ناممکن ہے جب تک دُنیا کسی ایک مذہبی عقیدہ پر مجتمع نہ ہو جائے۔"

ایک تو یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی کہ توحید افکار کے لئے مذہبی عقیدہ کی شرط کیوں لگائی گئی۔ کیا کوئی دوسرا نصب العین افکار و خیالات میں ہم رنگی اور یگانگت نہیں پیدا کر سکتا۔ آج بھی ہمارے سامنے اُس کے خلاف سیکڑوں شہادتیں موجود ہیں۔ پھر یہ دعویٰ کیوں کیا گیا؟ اگر دعویٰ کیا گیا تھا تو اس کے ساتھ کوئی نہ کوئی دلیل بھی ہونی چاہیئے تھی۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ مذہبی عقیدہ کے سوا دوسرے عقائد پر کسی توحیدِ افکار کو دوام و ثبات نصیب نہیں ہو سکتا۔ جس لمحہ میں بھی متضاد اغراض و مقاصد کا تصادم ہوگا اُس توحید افکار کی شکستگی یقینی ہے دوسرے "مذہبی عقیدہ" کا مطلب سمجھ میں نہیں آیا۔ آیا مقصد توحید کا نظریہ ہے یا کسی مذہب کے اُصولی عقائد پر ایمان لے آنا۔ اگر توحید مراد ہے تو توحید توحید پر موقوف ہو گئی تو یہ دَور و تسلسل کے "مالیخولیا" تک پہنچا دیگا۔ اور اگر اُصولی عقائد سے مراد ہے تو توحید سے پہلے اُصولی عقائد پر ایمان لانا ضروری ہو گیا۔ حالانکہ عقائد و احکام پر یکسوئی کے ساتھ بغیر توحیدِ افکار کے عمل ہو ہی نہیں سکتا۔

تیسرے اگر توحید افکار کے لئے ہر ایک مذہبی عقیدہ کافی ہو سکتا ہے تو اسلام کے نظریہ توحید کی کیا خصوصیت رہی اور جب ہر غلط، مسخ شدہ اور نکمل مذہب توحید افکار کا باعث ہو گیا تو فلسفیانہ یا معاشرتی نظریات سے توحید نہ ہو سکنے کی کیا دلیل دی جائے گی۔

غازی صاحب نے "اِهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا" کا ترجمہ "اے افرادِ انسانی اجتماعی شان سے زمین پر اُتر جاؤ" فرمایا ہے میں یہ نہیں سمجھ سکا کہ اگر کسی مجمع کو دفعہ ۱۴۴ کے تحت منتشر ہونے کا حکم دیتے ہوئے کہدیا جائے کہ ایک گھنٹہ کے اندر سب کے سب "آزاد پارک" سے نکل جائیں تو اس میں کیا "اجتماعی شان" ہو جائے گی اور ہبوط میں وہ کونسا نظام اجتماعی تھا جس سے اولادِ آدم زندگی کے تمدنی محاسن سے بہرہ یاب ہو سکی اور وہ بھی عالم مجرد یا عالمِ مثال میں۔ اور اگر اس مادی زندگی کے لحاظ سے دیکھا جائے تو حضرتِ آدم نے صرف حضرت حوّاؑ کے ساتھ دُنیا میں تشریف لاکر اور سب کو ہزاروں سال تک انتظار کے عذاب میں چھوڑ کر کونسے فلسفۂ اجتماع کی پابندی فرمائی۔ اگر یہ کہا جائے کہ فرداً فرداً اُترنا ہی نظمِ اجتماعی تھا تو خدا کے "جَمِيعًا" نہ فرمانے پر آخر انسانی تخلیق کے سلسلہ میں کیا انتشار پیدا ہو سکتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ جب انسان کسی خاص مطمح نظر کو اپنے رگ و ریشہ میں جذب کر لیتا ہے تو اُسے وحدت الوجود یا وحدت الشہود ہی کا مجسمہ بن جانا پڑتا ہے۔ مولانا چونکہ قومی اور اجتماعی تحریکات میں گھرے ہوئے ہیں اس لئے اُن کو قرآن کی ہر آیت میں وہ ہی حقیقت مضمر معلوم ہوتی ہے جو زندگی کا سرمایہ بن چکی۔ ورنہ بات سیدھی سادھی تھی قرآن نے تمام ذُریاتِ آدم کو حیات ارضی سپرد کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا اور اس لئے اُن "سب کو" زمین پر قوانینِ قدرت کے تحت اُترنے کا حکم دیدیا گیا۔ یہ حال کچھ مولانا ہی کا نہیں بلکہ میں دیکھ رہا ہوں کہ چونکہ آج کل میں ایک ایسا مضمون لکھ رہا ہوں جس میں زندگی کے ہر پہلو کو قوانین قدرت کے تحت دکھایا گیا ہے اس لئے یہاں بھی بیساختہ قلم نے "قوانین قدرت" کا اضافہ کر دیا۔

ایک مسلمان اگر دوسرے مسلمان کا آئینہ نہ ہوتا تو ہرگز کسی کا چہرہ، اُس کے خد و خال اور اُس کا آب و رنگ خود اُس کو نظر نہیں آ سکتا تھا۔

غازی صاحب نے فرید وجدی کے بعض اقوال بھی نقل کئے ہیں۔ اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے کہ اسلام وحدتِ انسانیہ کا داعی ہے۔ سوال تو صرف یہ تھا کہ توحید کی غایت نظامِ اجتماعی ہے یا حسنِ عاقبت۔ میرے نزدیک غایتِ حُسنِ عاقبت کو قرار دینا چاہئے اور توحید کے زائیدہ نظامِ اجتماعی کو ایک ضمنی حقیقت۔ خواہ ہماری موجودہ زندگی کے لحاظ سے اُس کی اہمیت بھی ناقابلِ انکار ہو۔

شیخ محمد سفارینی نے توحید کی سہ گانہ تقسیم کی ہے جس کا مدعا کائنات کی ہرگونہ طاقت کا سلب و نفی اور محض خدا کی قوتوں کا ایجاب و اثبات تھا۔ غازی صاحب اُس کو "عقیدۂ توحید کے تین اجتماعی پہلو" بتاتے ہیں۔ نہ معلوم اُن کے نزدیک "اجتماعی پہلو" کا کیا مفہوم ہے؟ بظاہر اس کے معنی "اُن پہلوؤں" کے ہونے چاہئیں جن کا اثر انسان کے نظام اجتماعی پر مرتب ہوتا ہو۔ میرا خیال ہے کہ ان پہلوؤں کا تصور خالص توحید کا سبق دینے کے علاوہ حیاتِ اجتماعی کے کسی قانون اور قانون کی دفعہ میں بھی اضافہ نہیں کرتا۔ توحید کے "تین ہی عقلی پہلو" تھے جنہیں بیان کر دیا گیا۔ اجتماعیت کے سلسلہ میں جو نظریات اختراع کئے گئے ہیں اُنہیں نہ توحید کے پہلوؤں سے کوئی اضافہ ہوا نہ ترمیم۔ بلکہ اُس حقیقت کی مزید تصدیق ہو گئی جس پر میں زور دینا چاہتا ہوں۔ "افتقار، ذِلّ اور توجہ" روحانیت پیدا کریں گی یا نظام اجتماعی کی درستگی۔

مجھے علامہ سید سلیمان ندوی مدظلہ کے اِس نظریہ سے اختلاف نہیں کہ "توحید* اسلام کی وہ روح ہے جس نے دین کے علاوہ سیاست کا کام بھی انجام دیا اور کم از کم بارہ سو[۱۲۰۰] سال تک

* مضمون "مسلمانوں کی آئندہ تعلیم"۔

اُس نے ہر میدان میں اسلام کے علم کو بلند رکھا ہے" لیکن توحید کے اُن پہلوؤں کو جو خالص دینی اور روحانی ہیں اجتماعی پہلو نہیں کہنا چاہیئے۔ ورنہ یُوں تو اسلام کا وہ کونسا نظریہ اور کونسا عملی پہلو ہے جو دِین کے ساتھ سیاست در آغوش نہ ہو۔ اگر اِس اعتبار سے کہا گیا تھا تو مجھے کوئی اِختلاف نہیں ورنہ تحقیق کا منشا یہ ہے کہ ہر چیز کو اپنی اپنی جگہ رکھا جائے بصُورت دیگر جب کبھی اِس کے خلاف کیا جائیگا نظریات کے باہمی تصادم کو روکا نہیں جا سکتا۔ غازی صاحب "وحدتِ مقصد" کا نام "توحید" رکھتے ہیں اور علّامہ سید سُلیمان صاحب ندوی فرماتے ہیں کہ "مذہب کی اصطلاح میں اِس ہی "ذہنی وحدتِ مقصد" کا نام ایمان ہے جس کے بغیر کسی عمل کو اعتبار کا درجہ نہیں مِل سکتا" وہ ہی ایک وحدتِ مقصد ہے ایک صاحب اُسے "توحید" فرماتے ہیں اور دوسرے "ایمان"۔ حالانکہ دونوں اپنی اپنی جگہ مستقل حقائق ہیں۔ اُور دونوں میں سے ایک بھی "ذہنی وحدت مقصد" کا نام نہیں۔ ضِمنی حقائق و نتائج کو جہاں بھی اصل و غایت کی اہمیّت دی جائے گی علمی نظریات ہمیشہ مختلف نتائج تک پہنچتے رہیں گے۔ اور جس لیلائے "وحدت" کے عشق میں صحرا نوردی تک گوارا کی گئی تھی وہ ہر تصوّر سے دور تر ہوتی جائے گی۔

نیک نیتی کے باوجود میں نے کوئی غلطی کی ہو تو اُس پر متنبہ کر دیا جائے اور اگر جو کچھ عرض کیا گیا ہے اُس سے اتفاق کیا جا سکتا ہو تو کم از کم اُن حضرات کو جن کے خیالات اور نتائج فکر کے ہر نقطہ سے مسلمانوں کی ذہنیت متاثر ہوتی ہے آئندہ ذمہ داری کے ہر پہلو کا زیادہ لحاظ رکھتے ہوئے لکھنا چاہیئے تاکہ وہ مستقبل جو سیاسی، مذہبی اور اقتصادی انقلابات کے سایہ میں تیار ہو رہا ہے کوئی ایسا حظّ زندگی تلاش نہ کرے جسے اسلام کی اصل رُوح سے کوئی مناسبت نہ ہو۔ اگر میرا خیال درست ہے تو تائید کیجئے اور اگر غلط ہو تو تردید تاکہ میں اپنی ذہنی کمزوریوں کو محسوس کر سکوں۔

درِ سُفتہ

(از اثرِ خامہ جناب منشی نثار احمد صاحب اقبال سہارنپوری جانشین حضرت داغ دہلوی)

رباعی ۱

آفات و مصائب کا طلبگار نہ بن
آماجگہ آہِ شرر بار نہ بن
بننا ہی خطا کار اگر ہے تجھ کو
جو چاہے سو بن مگر دل آزار نہ بن

رُباعی ۲

بدکار و بد اطوار بد آثار نہ بن
بدکیش و بد اندیش و بد افکار نہ بن
کر نیک عمل تاکہ سُبک تر جائے
خود اپنے لئے آپ گراں بار نہ بن

رُباعی ۳

انگشت نمائی کا سزاوار نہ بن
قابل ہے تو ناقابلِ ایثار نہ بن
انساں کا شرف یہ ہے کہ ہو محو نیاز
دانا ہے تو مستِ مے پندار نہ بن

۴

رنگینیٔ عالم کا پرستار نہ بن
نادان نہ ہو ناواقف اسرار نہ بن
مفہوم مضرت ہو سراپا جس کا
اُس چیز کا اُس شے کا خریدار نہ بن

"سمط اللآلی" پر تنقید کا جواب

از مولانا عبدالعزیز المیمنی صدر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

۲

"قالی دیار بکر میں پیدا ہوئے"

(۲۲) مگر واقعہ یہ ہے کہ وہ ضلع دیار بکر کے مناز جرد نامی شہر میں پیدا ہوئے، جس طرح زبیدی[۱] نے خود قالی کی زبان سے روایت کی ہے۔ خیر طبقات زبیدی تو مطبوع نہیں، مگر یہ بات تو جملہ مترجمین قالی ابن الفرضی ضبی یاقوت ابن خلکان، مقری وغیرہ سبھی نے نقل کی ہے۔ اس میں اجتہاد کی ضرورت ہی کیا تھی، جو مطلب کو تباہ کر دیا۔ کہ دیار بکر کہنے سے تو خاص شہر دیار بکر مراد ہوگا نہ کہ اس کے ضلع کا کوئی اور شہر۔ مناز جرد کی طرف، تو علما منسوب ہوتے ہیں۔ کابی نصر المنازی فی کتابی علی ابی العلاء۔

یصاب الفتی من عثرۃ بلسانہ ولیس یصاب المزمن عثرۃ الرجل

"راستہ میں قالی قلا ہوتے ہوئے بغداد پہنچے"

قالی قلا تو پھر ایسا ہی ہوا جیسے آپ کے سفر دہلی تا ٹونک میں گڑگانوہ، تو کیا آپ اس ادنیٰ ملابست کی وجہ سے گڑگانوی بن کر عمر بھر گرد اڑایا کرینگے۔ یہ تو نری سخافت ہے، بہت خوب! قالی قلا کے بعد دو سال موصل میں قیام کیا تھا، پھر موصلی کیوں نہ کہلائے۔ جہل و وقاحت کوئی مسموع عذر نہیں، جملہ مترجمین قالی زبیدی سے راوی ہیں کہ میرے استفسار پر قالی نے بتایا کہ "ہمارے بغداد جانے والے قافلہ میں

(۱) نسخۂ استنبول ص ۱۳۱۔

چند آدمی[1] قالی قلا کے تھے، چونکہ وہ سرحد اسلام وکفر کا شہر تھا، اس لیے اُن کا ہر جگہ خیال و مدارا (صحیح مداراۃ) کیا جاتا تھا۔ سو میں نے بھی بغداد پہنچ کر اپنے کو قالی ظاہر کیا، تاکہ اس طرح یہ نسبت میرے لیے جالب منفعت ہو" بات بھی یوں ہی ہے۔ اندلس میں یہ انتساب بیکار تھا، اس لیے وہاں ابوعلی اور بغدادی کے نام سے مشہور رہوئے۔ یہ بیان سمعانی، ضبی، یاقوت، ابن خلکان مقری سبھوں نے نقل کیا ہے، جس کو آپ باایں ہمہ دعوئے لغویت سمجھ نہ سکے نہ مدیر معارف سے رجوع کیا:۔

لھنك اولی لائمٍ بملامۃ — احوج ممن تعذلین الی العذل

یہاں قالی سے مشہور ہو گئے۔

(۲۴) یہ انداز تحریر!

من کل داء دواء یستطب بہ — الا الحماقۃ أعیت من یداویھا

"کم وبیش تیس سال بغداد میں اقامت کی"

(۲۵) یہ سراسر غلط ہے، خود قالی کا بیان ہے کہ میں ۳۰۵ھ میں بغداد پہنچا جہاں ۳۲۸ھ تک رہا، سو یہ کُل ۲۲-۲۳ سال ہوتے ہیں، نہ کہ ۳۰۔ حیرت ہے کہ تحقیق کا یہ کچھ طویل وعریض دعوے! اور اس پر فسٹ اسٹنڈرڈ کے بچوں کے برابر بھی جمع کرنا نہ آئے:۔

سالہا باید کہ تا یک مشت پشم از پشت میش — زاہدے را خرقہ گردد یا حمارے را رسن

"قالی نے بڑے اہتمام وعظمت (!) سے اپنا علم شائع کیا"

(۲۶) اہتمام وعظمت، چہ خوب! حطبتہا من یابس ورطب

ص۲۷ البارع میں جمہرہ اور کتاب العین وغیرہ جمع کی ہیں۔

---

(۱) ارزنۃ الروم یا ارض روم جس کی طرف قالی (قالیین) منسوب ہوتے ہیں۔

(۲۷) آپ نے تو البارع کی قدر ہی نہ پہچانی۔ لغت کا بڑے سے بڑا کارنامہ جس میں کتاب العین بقول ابن خیر الاشبیلی[1] ۴۰۰ ورق سے زیادہ کا اضافہ ہے، جن میں ۵۶۸۳ کلمات زیادہ ہیں۔ البارع کا حجم بقول بعض ۱۰۰ جلد یا ۱۶۴ اجزء جن میں ۴۶۴۴ ورق یا ۸۸۹۲ صفحات ہیں۔ آپ کو تو ہنوز یہی نہیں معلوم کہ اس وقت اس کے دو ٹکڑے مکتوبہ قرن پنجم بخط اندلس برٹش میوزیم اور پیرس میں زندہ موجود ہیں۔ مقدم الذکر کے فوٹو گراف تو مسٹر فلٹن نے ۱۹۳۳ء میں چھاپ بھی دیے ہیں، جو اس وقت عاجز کے پیش نظر ہیں۔ یہ شاہکار جو بقول ابن حزم اندلس کے مفاخر میں سے ہے، آپ کے نزدیک جمہرہ و کتاب العین وغیرہ کا مجموعہ ہے وبس! یعنی کہ یہ نو ہزار صفحات قیمت میں جمہرہ و عین کے ڈھائی ہزار صفحات کے برابر ہیں۔ یہ بات تو قالی کے لیے باعثِ شرم ہے نہ کہ فخر۔

ضعیف یقاوینی قصیر یطاول

"المقصور کا نسخہ جو اُنھوں نے مرتب کیا ہے بہت جامع سمجھا جاتا ہے مگر افسوس کہ ہمارے پاس ان میں سے کچھ نہیں اس لیے ان پر کوئی رائے نہیں لکھ سکتے۔"

(۲۸-۳۴) ا۔ المقصور نہیں محض اس کا نسخہ یعنی چہ!

ب۔ یہ تصنیف و تالیف ہے نہ کہ محض ترتیب۔ شاید آپ "معارف" کے ٹائیٹل پر (مرتبہ سید سلیمان ندوی) دیکھ کر بہک گئے۔ ابھی وہ تو ہما و شما کے مقالات کے مرتب ہی ہیں وبس! مگر غریب قالی نے تو اس شاندار کارنامہ میں جس کے متعلق ابن حزم[2] لکھتے ہیں لم یؤلف مثلہ فی بابہ، علاوہ ترتیب کے باقی فرائض تصنیف بھی پورے انجام دیے ہیں۔

ج۔ سمجھا جاتا ہے، گویا آپ اتنے زود باور نہیں ہیں جو بغیر ایک نسخہ ہتھیائے یوں ہی آسانی سے مان جائیں۔

---

(۱) فہرست مطبوعہ سرقسطہ ۳۵۴۔　　(۲) النفح مصر ۲ × ۱۳۲۔

د- کتاب کی خوبی کی یہ تعریف آپ ہی کے ساتھ مخصوص ہے کہ " جو ابوعبداللہ کے پاس ہو"
کیا اگر مل گئی تو آپ بیچ کھوچ کر پلاؤ نہ اُڑائینگے، کہ پہلے آپ کُتبی (تاجر کتب) ہیں پھر کچھ اور۔ اگر آنکھیں
کام دیں تو دیکھیے فہرست الدار ۲ ء ۴۰ جہاں اس کے اصل مغربی نسخہ کی موجودگی کی بشارت ہے اور
جو عاجز نے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا ہے۔

(ہ) گویا آپ کی رائے کے بغیر المقصور ننگی بھوکی رہ جائیگی اور غریب قالی کو کوئی نہیں پہچانیگا
اپنے متعلق کتنا مغالطہ ہے!

لنا صاحب مولع بالخلاف   کثیر الخطاء (کذا) قلیل الصواب
الجّ لجاجا من الخنفساء   وازهی اذا ما مشی من غراب
اذا ذکروا عنده عالما   رباحسدا ورماه بعاب
ولیس من العلم فی کفّه   اذا ذکروا العلم غیر التراب

و- قالی کی ایک اور مفید تالیف امثال عرب پردار الکتب میں موجود ہے، اور نظر سے گذری ہے،
بذیل نمبر ۲۴۲، جو وسط اور آخر سے ناقص ہے، جس میں اصمعی، لحیانی، ابوعبید ابن حبیب وغیرہ کی امثال
سے ۲۶۰۰ سے زیادہ امثال جمع کی ہیں، والحق بھا نوادر من الکلام لم یصنّف فی مثلھا کتاب۔

ز- علاوہ بریں دیوان معن بن اوس جو کبھی کا یورپ اور مصر میں چھپ چکا ہے قالی کی روایت
سے ہے۔ یہ جملہ گیارہ کتابیں بلکہ زیادہ ہیں، مگر اس ہمہ داں کو ان کی کچھ خبر نہیں اور ہو بھی کیسے؟ جبکہ زندہ
مردہ علماء کے ساتھ اُلجھنے اور اُن کی توہین وتحقیر کرنے کو اپنی زندگی کا ماٹو بنالیا ہے۔

لست صدرا ولا قرأت علی صدر   ولا علمك البکیء بکاف
هلّا سألت وانت غیر عییّة   وشفاء ذی العیّ السؤال من العمی

قالی پر یہ سنگین الزام وتہمت کہ اُس نے امالی جلد ۲ میں قلب وابدال کے جملہ ابواب ابن السکیت

کی کتاب "القلب" سے اُڑا لیے ہیں، اور بکری و میمن دونوں کو اس امر کی خبر نہیں، اور کہ یہ اکتشاف این جانب کی دستار فضیلت پر طرّہ بن کر اُڑیگا، الا فلیبلّغ الشاھدُ الغائبَ ۔ اسی طرح ابواب اتباع کتاب الاتباع ابن فارس سے ماخوذ ہیں جس کا میمن کو پتہ نہیں۔

(۳۵-۴۰) یہ بیان سراسر ظلمات بعضہا فوق بعض ..... ومن لم یجعل اللہ لہ نوراً فما لہ من نور ہے۔ اپنی بے بضاعتی اور کم علمی کی نمائش کرنا کیا ضرور تھا۔ کیا یہ دنیا کی آنکھ میں خاک جھونکنا، اور اپنے اوپر قیاس کرکے سب کو بے بصر و بصیرت سمجھنا نہیں!

ا۔ بکری و میمن کو اپنی تصحیح نہیں کرانی تھی۔ قالی نے پوری کتاب "القلب" کہاں اُڑائی ہے جو یہ الزام اُن کے سر تھوپا جائے، سچ ہے المرء یقیس علی نفسہ، کیا قالی سورتی ہے اور ابن السکیت سٹر کرینکو؟ جو دیوان النعمان و بکر پر دن دھاڑے ڈاکا مارے اجی! یہ کارنامہ تو اپنے ہی تک محدود رکھیے! سلف کی بوسیدہ ہڈیوں تک نہ پہنچیے!

ب۔ عاجز نے ۲۸۔ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو کتاب "القلب" کے شروع میں ایک فہرست لگا دی تھی جس میں سے یہاں قالی کے وہ ابواب نقل کرتا ہے جو کتاب القلب میں موجود نہیں ہیں:۔

املی قالی ج ۲ فسٹ ایڈیشن

ص		ص	
۱۸۰	الفاء والقاف	۱۸۰	القاف والجیم
"	التاء والفاء	۱۸۱	اللام والھاء
"	الدال والراء	"	الکاف والنون
"	الزای والجیم	"	المیم والواو

۱۸۱ الدال والباء

پھر مشترک ابواب میں دونوں کی تفصیلات ایک دوسرے سے کافی فرق رکھتی ہیں۔ پھر یہ کہنا کہ قالی کے

ہاں یہ ابواب زیادہ نہیں بلکہ کم ہیں کتنا صریح کذب و بہتان ہے۔

ج - یہ اکتشاف افسوس آپ کے سر نہیں منڈھا جائیگا بلکہ آپ ہنوز سارق ہی رہینگے۔ عاجز نے ص ۳۱، پر لکھا ہے۔ من حیث اخذ القالی ھٰذا الباب بحذافیرہٖ و ص ۷۸، الاولان فی القلب ۴۶ من حیث نقل القالی ھٰذا الباب و ص مذکور نقلہما القالی عن القلب۔ رہی یہ بات کہ کتاب القلب میرے پیش نظر تھی یا نہیں سو اس کے حوالے آپ کے جواب نمبر ۱ ص ۲۷۹ معارف کے ذیل میں آئینگے۔ یہاں محض اظہار واقعہ کے طور پر چند مزید ابواب کا پتہ دیتا ہوں کہ وہ کہاں سے ماخوذ ہیں؟ تاکہ یہ معلوم ہو کہ ہمیں وہاں پہنچا ہے جہاں آپ نہیں پہنچے۔

قالی کے ابواب

الدعاء علی الانسان	ماخوذ از الالفاظ السمط ۱۴۱ و	27
مختلف الأنساب	" " کتاب ابن حبیب "	۸۰۵
ایمان العرب	" " کتاب المثنّیٰ لابن السکیت	25
الدواھی	" " الالفاظ	31
من یصلح المال علی یدیہ	" " الالفاظ	۹۶۹
ما جاء بمعنی اصل الشیٔ	" " "	۶۵۲

د - یہ جھوٹ ہے کہ القلب سنہ ۱۹۳۰ء میں چھپی ہے۔ آنکھیں کھول کر دیکھیے ۱۹۰۳ء ہے کیا پورے ۲۷ سال غائب کر دیے۔

ھ - یہ کہنا کہ قالی المتوفی سنہ ۳۵۶ھ نے جملہ ابواب اِتباع از کتاب الاتباع والمزاوجۃ لابن الفارس المتوفی سنہ ۳۹۵ھ[1] سے نقل کر لیے ہیں بالکل ایسا ہی ہے کہ کہا جائے کہ اُس نے آپ سے نقل کر لیے ہیں۔

---

(۱) تاریخ کی اس معکوس مہارت کا اعادہ بجواب ص ۲۷۹ بھی ہوگا۔

یہ ہے آپ کی تاریخ دانی کا مظاہرہ، کہ متقدم متأخر سے اخذ کرے! اس کی ایک نظیر بذیل ص ۲۷۹ معارف بھی آئیگی، کیا معارف کے قلم میں اس تاریخی غلطی کے اصلاح کی گنجائش نہیں تھی؟

قد اختلط الاسافل بالاعالی وسیق مع المعلہجۃ العشار

پھر مجھ سے یا بکری سے یہ توقع رکھنا، کہ ہم بھی اس انکشاف پر آپ کی طرح سر دھنیں قیامت قیامت! ویأخذ عیب المرء من عیب نفسہ مراد لعمری ما اراد قریب

و۔ پھر یہ اندازہ گلیم سے باہر نکلا ہوا پاؤں (فقرہ) "کہ وہ اتباع کا نسخہ مجھ سے نقل کر چکے ہیں" حالانکہ خود آپ نے فحولۃ الشعراء وغیرہ میرے نسخہ سے نقل کی ہے۔ رہی کتاب الاتباع تو ناظرین دیکھ سکتے ہیں کہ السمط ص ق پر ایڈیشن سنہ ۱۹۰۶ء کا حوالہ ہے پھر صفحات ۳۱۹ و ۳۲۷، و ۷۷، و ۷۸، و 29 پر اسی ایڈیشن مطبوعہ برونو (جو نولدکہ کو پیش کردہ مقالات کی مجلد میں ہے) کا ذکر ہے، آپ کے قلمی نسخہ سے کیا سروکار؟ اور یوں بھی وہ ناکارہ ہے کہ اسی مطبوعہ کی نقل ہے۔ بھلا دونوں کے صفحات ایک کیسی ہوسکتے ہیں۔ پھر یہ چھوٹا منہ بڑی بات کیسی! ایاز قدر خود بشناس!

وتوسعنا عقصاء سلحا ولانزی لعقصاء درّا فارجعاها الی عمرو

ص۲۷ التنبیہ علی اغلاط القالی

(۴۱) نام میں تصرف ناروا ہے صحیح نام التنبیہ علی اغلاط ابی علیؒ ہے جس طرح اُن کو اہل اندلس پکارتے تھے۔

ابو عبید اللہ البکری

(۴۲) یہ کُنیہ اور نام کا مجموعہ ہے اصل ابو عبید عبداللہ ہے ملاحظہ ہو علم انساب ورجال کی آبادی یا بربادی:۔

تتبّع لحنا فی کلام مرقّش وخلقك مبنیّ علی اللحن اجمع

غالباً المسالک والممالک یا اُس کا کوئی حصہ یورپ سے شائع ہو چکا ہے۔

(۴۳) عاجز نے السمط ص م پر لکھ دیا ہے کہ المسالک والممالک کا ایک حصہ بنام کتاب المغرب فی ذکر افریقیۃ والمغرب ۱۸۵۷ء میں الجزائر میں چھپ چکا ہے پھر اس اجتہاد کی کیا ضرورت تھی۔ چہ خوب!

احدی مزینۃ او فزارۃ او احدی خزاعۃ او بنی عبس

جب انسان کے علم اور بینائی کا یہ حال ہو تو اوروں پر لے دے کرنا کیا ضرور! جو اُس کے بغیر کسی کروٹ چین ہی نہ آئے۔

معجم یا استعجم کے متعلق آپ کی رائے

(۴۴) عاجز کے عربی الفاظ کا اُردو ترجمہ ہے دیکھیے ص،م۔

ہمارے پُرانے دوست (میمن)

(۴۵) آپ کی زبان پر یہ لفظ زیب نہیں دیتا کہ:۔

فلا یغرنك السنۃ موال تقلبهن افئدۃ اعادی

ولا تطمعن من حاسد فی مودۃ وان کنت تبدیها لہ وتنیل

انسان اپنے مُنہ سے ایسا بول کیوں بولے جو کسی کو یاد رہی نہ آئے۔ ابن الطثریہ نے خوب کہا ہے:

اری سبعۃ یسعون للوصل کلهم لہ عند لیلی دینۃ یستدینها

وکنت عزوف النفس اکرہ ان اری علی الشرك من ورهاء طوع قرینها

فیوما تراها بالعهود وفیۃ ویوما علی دین ابن خاقان دینها

السمط کے مؤلف نے جن علماء کی خاطر یہ دردسری اپنے سر لی تھی، الحمد للہ وہ ٹھکانے لگی۔ آپ ناحق بیچ میں کیوں کودتے ہیں:۔

فلا تکونن کالنازی ببطنتہ بین القرینین حتی ظل مقرونا

یقین مانیے آپ کی مدح وقدح کی بازار علم تک نہ رسائی ہے نہ شنوائی، کہ جرح العجماء جُبار۔

فانہا خطرات من وساوسہ یعطی ویمنع لاجودا ولا کرما

ص ۴۴ آٹھ برس کی محنت سے السمط طیار کی۔

(۴۶) عاجز نے ص ۴، ۹۷ پر لکھا تھا:۔ وکان ھٰذا الصنیف قد خیّم بی منذ سبع سنین کسنی یوسف۔ آپ سبع کا ترجمہ آٹھ سے کرتے ہیں اور وہ بھی تین بار۔ یہ ہے آپ کی لغویت جس کا ڈنکا چار دانگ عالم میں بجایا جاتا ہے۔ پھر یہ قرآنی مہارت بھی فریاد طلب ہے کہ آپ سید سلیمان کی قرآنی غلطیوں پر صاد کرنے والوں میں پانچویں سوار بن کے آدھمکے، مگر اپنی قرآنی مہارت کی خبر نہیں، جو یوسفؑ کے سختی کے سالوں کو آٹھ بتاتے ہیں۔ نہ کچھ پیش بینی سے کام لیا کہ عنقریب اس حریف سے مدد لینی پڑیگی۔ واقعہ یہ ہے کہ السمط ۷½ سال کی مدت میں طیار ہوئی ہے، جو سات سال میں بکھری ہوئی ہے، ہر ایک کام کی مدت موقع بموقع کتاب میں لکھ دی گئی تھی، مگر کوئی تو چیز تھی جس نے یہ متعدد مواقع نگاہ سے اوجھل کر دیے اور لے دے کر سات سال ہی پر نگاہ مشکل پسند جمی:۔

اعادی علی ما یوجب الحب للفتی وأھدأ والافکار فی تجول

ص ۴۷ میری اس بات میں کہ "شیخ عرب محمد طیب مکی مرحوم نے مکہ مکرمہ میں لآلی کا نسخہ بکتے ہوئے دیکھا، مگر حسب معمول نہ خریدا"، کوئی علمی افادہ نہیں بلکہ توہین ہے۔

(۴۷) عرب صاحب کے ہر شناسا کو یہ امر معلوم ہے کہ وہ باایں ہمہ علم وفضل کتابیں نہیں رکھتے تھے اسی لیے انتقال کے بعد اُن کے ہاں کوئی قابلِ ذکر کتب خانہ نہ نکلا۔ یہ اظہار واقعہ تھا وبس! اگر وہ کتابیں خریدنے کے عادی ہوتے تو بڑا علمی افادہ ہوتا، کہ یہ جلیل القدر کتاب آج سے پینتیس ۳۵ سال پہلے ہندوستان پہنچ جاتی۔ ذرا اس فائدے کو نوٹ کر لیجیے۔ رہا اپنے اُستاذ کی توہین کا غم، تو بیچارے فالی سے پوچھیے جس

کی آپ نے بدترین توہین کرکے اپنا نامۂ اعمال سیاہ کرلیا ہے کہ "اُس کا سرمایہ لعنت کے سوا کچھ نہیں اور کم اُس نے القلب اور الاتباع پر ہاتھ صاف کیا ہے" وغیرہ وغیرہ۔ رہی یہ بات کہ میں نے شیخ مرحوم سے صرف منطق کے چند سبق پڑھے ہیں تو یہ امر سابق مقولہ کی روایت میں خارج نہیں۔ مگر بلحاظ واقعہ اس معاندانہ مضمون کے ہر دعوے کی طرح بالکل جھوٹ ہے :۔

کذب لعمری حنبریت

میں نے شیخ سے "حمداللہ" اور "صدرا" او رکچھ "شرح مطالع" پڑھی تھی۔ صدرا تو فلسفہ کی کتاب ہے اگر کسی کو ایک دُرِّ یتیم چند خزف کے بدلے ملتا ہو اور وہ اُس کو نہ خریدے تو اُس کا یہ فعل دلچسپی نہ لینے ہی پر محمول ہوگا۔ دیکھیے قدر شناس کیا کہتا ہے :۔

جمادے چند دادم جاں خریدم بحمد اللہ بسے ارزاں خریدم

متعدد مقامات سے اشعار کی تخریج کرنا اُن کی علمی قیمت میں اضافہ نہیں کرتا۔

(۴۸) کرتا ہے اور ضرور کرتا ہے! اور دنیا بھر کے علماء کا اس پر اتفاق ہے! مگر یہ آپ کا کام نہیں، علماء شرق و مستشرقین حوالوں کی تعداد بڑھانے کی راہ میں کیا کیا صعوبتیں جھیلتے ہیں۔ ناظرین جانتے ہیں کہ قصیدۂ امرئ القیس :۔ الا انعم صباحا ایھا الطلل البالی کا نسخۂ العقد الثمین یا شرح عاصم بمقابلہ نسخۂ خزانۃ البغدادی ہیچ ہے، کہ بغدادی کو اُس کی متعدد قدیم شرحیں ملی تھیں جو آج ناپید ہیں۔ قد استراح من لا عقل لہ ہیچ ہے یک من علم را دہ من عقل می باید۔

آپ بے مانگے اپنی رائے پھینکتے ہیں کہ ایک مجموعہ اطراف الاشعار کا بھی طیار کردیا جائے۔

پھر وہی اسکیم بازی! من یرقد یحلم

(۴۹) یہ ایک آدمی کے بس کا روگ نہیں، مگر بہرحال آپ کے ہاتھوں میں کس نے ہتھکڑیاں پہنا دی ہیں، دعوے تو بہت چوڑے چکلے ہیں، اُن کا کوئی ثبوت بھی پیش کیجیے! مگر آپ کو تو علمی ترقی کی رفتار کی خبر

ہی نہیں، کتب شواہدِ نحو کی ایک فہرست تو گذشتہ جنگ یورپ کے زمانہ میں جرمنی میں طیار ہوئی تھی۔ مگر کام کرنے والوں کے سامنے تو خود اپنی تجویزیں بہت ہیں، اُنہیں آپ کے خوابہائے پریشاں کے سُننے کی مہلت نہیں:-

قد ادبر الدمرحتی ظل محتبیاً ابو حبیرۃ یفتی وابن شدّاد

ص ۲۷۳ بسلسلۂ تنبیہات بکری براغلاط قالی اور میرا یہ کہنا کہ ایسی ہی غلطیاں خود بکری نے بھی کی ہیں۔ گویا میں ابو علی کا حمایتی ہوگیا، اور کہ محّص عن شئی غلط ہے صحیح محّصتہ ہے، اور کہ مجھے یہ کام اس میدان کے شہسوار (خود بدولت برخود غلط) کے لیے چھوڑ دینا چاہیے تھا، اور کہ اغلاط اگر اساتذۂ ابی علی کے ہوں تو وہ خود اُن کی ذمہ داری سے چھوٹ نہیں سکتا، مثال میں میرا ایک بیت کو عبیدۃ بن الحرث سے بحوالہ ابن الانباری منسوب کرنا میش کیا ہے جو ہم دونوں کو موردِ طعن بناتا ہے۔

(۵۰-۵۵) جہل وسفاہت پر یہ دُون کی لینا اللہ اللہ! وقاحت کی حد ہوگئی! کیا سچ مچ زمین ہند میں علمائ کا قحط ہوگیا ہے:-

مبدال لعمرك من يزيد أعور

مگر مبحث کو شروع کرنے سے پہلے یہ بتانا مقدم ہے کہ اغلاط آخر ہیں کیا؟ یہ زیادہ تر کلمات کے لغوی معنے اور نسبت ابیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ سو جب ابو علی نے کوئی بات قدیم ائمہ سے سند کے ساتھ روایت کردی تو اُس کی ذمہ داری پوری ہوگئی، بکری کا کسی اور کی روایت سے مختلف بات کو نقل کرنا، اور اُسی کو صحیح بتانا، دھاندھلی ہے۔ سمط کے دیکھنے والے خوب جانتے ہیں کہ ایک ایک شعر کی عاجز نے بحوالات مختلفہ دس دس نسبتیں تک دی ہیں اور یہ علوم سماعی ہیں اجتہاد کو (اور وہ بھی اہل ہند کا درفرہنگ پردہم) ان میں کوئی دخل نہیں۔ اس سلسلہ میں ص ۴۱۴ پر بکری کا اور پھر میرا کلام قابل ملاحظہ ہے۔ ما زال البكري ينكر ما لم يعرفه وقد رواه لمالك الانباري عن ابي محلم الراوية وهما ثقتان ثبتان ضابطان و

وانما رواہ الطائی لعویف فی الحماسۃ فتبعہ الاصبہانی ولا انکر کونہ لعویف غیر ان قد اتسع الخرق علی الراقع ولم یبق للمتاخرین مجال للاقرار او الانکار مع وجود ھذہ الاقوال المتضاربۃ الا للمجتہدین من اھل عصرنا الذین اخذوا فی بنیات الطریق وتنکبوا عن جادۃ المحجۃ واخذوا وردۃ وامجردۃ شبھۃ علی استقرائھم الناقص وعلمھم البکیئ وھو ایضا من عیون غیر صافیۃ بل من منھل مطروق مرنق طالما وردہ ذووالاطماع الخبیثۃ والاغراض الدنیئۃ۔ والدلائل التی اقامھا لاتنھض حجۃ۔ غالباً یہ کافی ہے اب آگے بڑھیے۔(۱) وہ قالی کے مفروضہ اغلاط جو اس کے اساتذہ وغیرہ نے پہلے کیے ہیں ان کی میرے ہاں بیسوں مثالیں ہیں۔ ملاحظہ ہوں صفحات ۲۲، ۲۳، ۴۷۲، ۵۵۳، ۶، ۷۷، ۷۹۶ وغیرہ۔ یہاں بھی لیجیے ص ۷۶، پر جُبیہا کے بیت میں ابو علی کی روایت (خُدارتی) پر بالفاظ تنبیہ یوں اخذ کیا ہے، ھذہ روایۃ محالۃ لاوجہ لھا الخ مگر لآلی میں لہجہ ذرا نرم کر دیا ہے۔ حالانکہ قالی سے پیشتر اصمعی سے کتاب الابل ۸۹ میں اور حواشی مفضلیات تو ربکی ۸۷ میں اسی طرح مروی ہے۔ رہی اس کی معنوی صحت تو اس میں کوئی عیب نہیں۔ دوسری مثال قالی یہ بیت نقل کرتا ہے:-

من کف جاریۃ کان بنانھا   من فضۃ قد طُرفت عنّابا

اس پر بکری کا بیباکانہ ریمارک ملاحظہ ہو ص ۵۲۶ ھذا وان لم یکن فیہ وھم من ابی علی و سھو فانہ اغفال وتضییع لان من متعلق بما قبلہ والا فما ھذا الذی یکون من کف جاریۃ لعلہ وکزاولکز وقبل البیت حثوا علی حسن الصبوح الخ اس ریمارک کا ہر جزء قابل مواخذہ ہے، کہ یہ بیت اسی طرح بلا ذکر متعلق جاحظ، ابن عبد ربہ، ابو ہلال حُصری، راغب شریشی، ابن الشجری اور نویری نے نقل کیا ہے۔ دوم یہ کہنا کہ "اس نازنین کے ہاتھ سے جس کی انگشتہائے خضابستہ ایسی معلوم ہوتی ہیں کہ گویا چاندی کی چھڑی پر کسی نے عُناب سُرخ کی ٹوپی چڑھا دی ہو" خود اپنا مطلب بتا رہا ہے۔ اس پر بکری

کا یہ کہنا کہ "اس نازنین کے ہاتھ سے مکا ملیگا یا تھپڑ" صریح بے اعتدالی ہے۔ کیا کسی نازنین کے دستِ نگاریں سے دھول دھپے کی توقع ہوا کرتی ہے؟ غالب

دھول دھپا اس سراپا ناز کا شیوہ نہیں

پھر من بلا ذکر متعلّق اور ابیات کے شروع میں بکثرت آیا ہے دیکھیے ابن خلکان ۱ × ۳۷ میں ابونواس کا یہ رسوائے عالم بیت :۔ من کف ذات الخ پھر اس من کا متعلّق حشوًا کو بتانا کلام کا مطلب غارت کرنا ہے۔ آئیے میں بتاؤں کہ متعلّق یہ ہے :۔

اذ نحن نسقاھا شمولا قرقفا تدع الصحیح بعقلہ مرتابا

پھر خود بکری اس سے زیادہ ضروری متعلّق کو چھوڑ دیتا ہے ص ۷۴۲ میں لما رأت ابلی الخ کا جواب اگلے بیت میں تھا (قالت الا تبتغی) جو قالی نے نہیں دیا۔ ذرا اور آگے بڑھیے ص ۹۳۹ قالی نقل کرتا ہے وضمّھا والبدن العقاب مگر ہا کا مرجع غیر مذکور ہے مگر بکری جو وہاں اتنا مواخذہ کرتے ہیں یہاں سناٹے میں ہیں! لطف یہ کہ قالی کے استاذ ابن درید نے ۱ × ۲۴۸ بھی ایسا ہی کیا ہے۔ مرجع یہ ہے :۔

قد قلت لما بدت العقاب

مگر انصاف یہ ہے کہ یہ کسی کے بھی اغلاط نہیں، معمولی تفسّحات ہیں وبس! ان مثالوں سے ناحق طول بڑھیگا میں السمط میں ان سب سے نبٹ چکا ہوں ان کو یہاں دوہرانا کوئی ہرج نہیں۔ البتہ اندھے کی آنکھ کا جالا نکال دینا کار ثواب ضرور ہے، نیکی کن و در دریا انداز :۔

فیا ابن کروس یا نصف اعمی وان تفخر فیا نصف البصیر

مگر غضب بالائے غضب تو یہ کہ آپ خود بمقتضائے لم تقولون ما لا تفعلون اسی گناہ کے مرتکب ہو چکے ہیں، مقدمۃ الجمہرہ ص ۸ پر ابن درید پر نفطویہ و ازہری وغیرہ کی جرح کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں وما سوی ذلک فلیس بمنفرد فی روایتھا بل رواھا العلماء المتقدمون

کالاصمعی وابی زید وابی عبید؟ سو کیا کوئی یہ نہ کہیگا "تو کیا اس طرح ابن درید اپنے اغلاط کی ذمّہ داری سے چھوٹ جائینگے":۔

یا ایّھا الرجل المعلّم غیرہ هلّا لنفسك كان ذا التعليم!

رہا میرا ابو علی کی حمایت کرنا اور بکری پر ناحق تحامل تو یہ سراسر دجل و فریب ہے صفحات ۱۶۱ و ۱۰۷ و ۱۱۰ و ۸۳۸ و ۸۵۳ و ۹۰۶ ملاحظہ ہوں جہاں بکری کی حمایت کی ہے۔ اس قسم کے الزام محض اندرونی خزانہ کے اظہار کے لیے جھوٹ موٹ کر دیے گئے ہیں، اور میں کہاں تک رسالہ کے صفحات نظیریں نقل کر کے سیاہ کرونگا، اور پھر یہ مباحث اُردو خواں اصحاب کے لیے چنداں دلچسپ بھی نہوں اس لیے مختلف امور کے لیے السمط کا حوالہ دیدیتا ہوں:۔

قالی اور بکری دونوں کے مجموعی اغلاط یعنے مکھی پر مکھی مارنا ۱۹۴ و ۹۰۷ و ۹۳۹ وغیرہ۔ جس بات سے قالی کو منع کیا ہے خود اُسی کو کرنا ۱۳۲ و ۲۴۲ و ۲۵۳ و ۳۹۲ و ۶۲۹ و ۶۹۰ و ۹۵۲ وغیرہ۔ میرا ضرورت سے زیادہ بکری کی حمایت کرنا ۲۰۲۔ قالی کے وہ مفروضہ اغلاط جو اُس کے پہلے ائمّہ کے ہاں ہیں ۲۲ و ۲۳ و ۲۷۴ و ۵۵۳ و ۶۷۷ و ۹۶۷ وغیرہ۔ قالی کے وہ اغلاط جو بکری سے رہ گئے ۱۷۹ و ۱۹۶ وغیرہ وغیرہ۔ ضروری بات کو بکری کا نظر انداز کرنا ۲۲۷ و ۸۶۳ دونوں کا نظر انداز کرنا ۲۰۸۔ میرا بکری کی بیاضات کو پُر کر دینا ۳۱۷ و ۳۴۶ و ۴۱۶ و ۴۳۱ و ۴۳۳ و ۴۵۹ و ۵۰۹ و ۵۱۷ و ۵۷۳ و ۶۸۷ و ۶۷۷ و ۷۸۵ و ۷۹۶ و ۸۱۸ و ۸۳۹ و ۸۴۳ و ۸۸۰ و ۸۸۱ و ۸۹۷ و ۸۹۹ و ۹۰۰ و ۹۰۱ و ۹۰۷ و ۹۲۱۔ بکری کی جو بیاضیں[1] مجھ سے رہ گئیں یا جہاں میں نے اپنی لاعلمی کا اظہار کیا ہے، ۷۴ و ۷۸ و ۱۰۷ و ۱۵۹ و ۱۸۹ و ۲۰۷ و ۲۷۷ و ۳۳۰ و ۳۳۴ و ۴۱۶ و ۴۳۸ و ۴۴۸ و ۴۶۷ و ۵۳۳ و ۵۳۴ و ۵۴۵ و ۶۱۴ و ۹۲۵ و ۹۳۲ و ۹۴۴ وغیرہ وغیرہ۔ پوری ذیل اللآلی

---

(۱) اگر معترض کوئی مرد میدان ہیں تو اُن کو پُر کریں ورنہ دوسروں کے مُنہ پر خالی خاک اُڑانے سے تو وہ اپنا مُنہ ہی سان لینگے۔

ہیں میں نے خود قالی کے اغلاط واوہام ۴۳ پکڑے ہیں، البتہ آپ نے جمہرہ ابن درید میں اُس کی سراسر بیجا حمایت کی ہے جس کی مثال یہ ہے:۔ آپ مترجمین ابن درید کے اس قول کی کہ وہ شراب پیتے تھے یوں تردید کرتے ہیں واما ما ذکروا عنہ من الشرب فلعلہ کان یشرب النبیذ علی مذھب اھل العراق ومخالفوہ من الشافعیۃ رموہ بالافکیۃ (کذا) حالانکہ یہ دو بیت وحمراء قبل المزج الخ جو آپ نے اپنی کم علمی اور کورانہ تقلید سے ابن درید کے سر منڈھے ہیں اور ہیں ابونواس کے قیامت تک بھی نبیذ کے متعلق نہیں ہوسکتے، اس لیے کہ نبیذ میں پانی نہیں ملایا جاتا، وسیاتی۔ پھر ابن درید کو عراقی (حنفی)، اور مخالفین کو شافعی بتانا کتنی بڑی نادانی ہے وہ تو خود ہی شافعی ہیں۔ دیکھو طبقات الشافعیۃ ۲ × ۱۴۵۔ مجمج تکاسر کالزجاج تخالھا حقا وکلٌ کاسر مکسور

اگر یہ بیجا حمایت اور جنبہ داری نہیں تو اور کیا ہے؟!

(ب) محص شیأ عن شیئ خود قالی میں موجود ہے ۲ × ۲۷۵ محص عنا ذنوبنا۔ تاج میں ہے:- قال ابن عرفۃ محص اللہ عنک ذنوبک .... ونص الازھری محصت العقب من الشحم قال الفرّاء یمحص الذنب عن الذین آمنوا .... وقولھم محّص عنا ذنوبنا .... ومحصت عنہ ذنوبہ عن کراع ومحّصت عن الرجل یدہ۔ ان ائمّہ لغت کے اس قدر اقوال کے ہوتے ہوئے یہ تحکم اور وقاحت لغویت نہیں تو اور کیا؟

دعیّ فی الکتابۃ یدّعیھا کدعوی آل حرب فی زیاد

فدع عنک الکتابۃ لست منھا ولو سوّدت وجھک بالمداد

(ج) یہ کام جب کسی نے بشمول عرب صاحب نہ کیا تو عاجز نے ہاتھ ڈالا، اور دنیائے شرق ومستشرقین کی اس کے متعلق جو رائے ہے وہ عربی رسائل وصحائف میں کبھی کی نکل چکی ہے۔ ہرچند کہ جہالت کوئی مسموع عذر نہیں، مگر آپ اپنے حلیف یا حریف کی رائے معارف جولائی ۳۳ء میں دیکھ لیتے۔ رہی آپ

کی شہسواری سواب بھی کچھ نہیں گیا۔ آپ میری اور بکری کی متروکہ بیاضیں پُر کر دیجیے، میں خود آپ کو ایک گھوڑا پیش کروں گا۔ آپ لاحاصل واویلا نہ مچائیے۔ السمط آپ کے بس کا روگ نہیں، وہ کچے تلگے سے بنی ہوئی نہیں ہے، نہ اُس کے مصنف نے کچی گولی کھیلی ہے، نہ اُس نے کسی کے گاڑھے پسینے کی محنت پر دھاوا مارا ہے، اور نہ وہ طلب زر وسیم کے لیے لکھی گئی۔ پھر آپ کی یہ چیخ پکار صدا بصحرا سے زیادہ نہیں

ما یضرّ البحر امسی زاخرا ان رمی فیہ غلام بحجر

(د) جن چیزوں پر بکری نے بہت کچھ اعتراضات کیے ہیں وہ سرے سے اغلاط ہی نہیں ہیں۔ اور وہ بھی پھر اپنے اساتذہ اور اساتذہ در اساتذہ سے نقل کیے ہیں۔ جن کے نام کی تصریح بھی کر دی ہے اور چونکہ یہ علوم سماعی ہیں اس لیے محض قیاس کی بنا پر یا اس گھمنڈ پر کہ میں نے جس حوالہ کو دیکھا ہے اُس میں تو اس کے خلاف ہے، ان باتوں کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ میں تو نہ ان چیزوں کو اغلاط مانتا ہوں نہ ان کے رد کر دینے پر خواہ وہ کتنا ہی صحیح ہو ڈھنڈورا پیٹنے کا قائل، میں نے تو تصریح کر دی ہے۔ ص۔ل۔ دللت علیہا (علی اوھام ابی علی) من غیر ان اندد بہا خلافاً لطریقۃ البکری۔ ص۔۶۔ وعلی کل فانی قد محصت عن کل ما اتی بہ دنقحتہ۔ وخلصت زبدہ من محضہ وقشرہ من لبہ من غیر تشنیع او تندید۔ یہ خاموش علمی خدمت ہے۔ ان اجری الا علی اللہ یہ بحث عنقریب دوبارہ بھی آئیگی۔

سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اُسکے اقسام

(از سید مغنی الدین صاحب شمسی ایم اے رفیق ندوۃ المصنفین)

(۱)

جرمنی کے مشہور پروفیسر کارل ڈیل (Karl Diehl) نے مختلف یونیورسٹیوں میں اشتمالیت، اشتراکیت اور فوضویت وغیرہ پر جو بیس لکچر دیے تھے ان کا اُردو ترجمہ ہمارے رفیق کار سید شمسی صاحب براہ راست جرمنی زبان سے کر رہے ہیں۔ موصوف خود فلسفہ کے ایم اے اور انگریزی و جرمنی زبان کے فاضل ہیں۔ یہ کتاب ندوۃ المصنفین کی طرف سے عنقریب دو حصوں میں شائع ہوگی۔ ہم ذیل میں قارئین کی دلچسپی کے لیے پہلے لکچر کا ترجمہ "برہان" میں شائع کرتے ہیں۔ "برہان"

یونیورسٹیوں کا مقصد یہ ہرگز نہیں ہونا چاہیے کہ وہ سیاست حاضرہ میں حصہ لیں، اور نہ اُنہیں یہ چاہیے کہ وہ طالب علموں کو وقتی سیاست کے مسائل کے متعلق یا کسی خاص جماعت یا لیڈر کے اصول کی خاص طور پر تعلیم دیں یا حمایت کریں۔

جرمن یونیورسٹیاں ہمیشہ سیاست سے اس معنیٰ میں علحدہ رہی ہیں اور آئندہ بھی رہینگی یونیورسٹی کی متبرک عمارت کو کبھی سیاست کا اکھاڑہ نہیں بننا چاہیے۔

ابھی آپ تعلیم کی ارتقائی منازل سے گذر رہے ہیں۔ اور اپنی آئندہ زندگی کے مشاغل کے لیے اور اس زندگی کے متعلق جو آپ ملک کے باشندے اور حکومت کی رعیت کی حیثیت سے بسر کرینگے تیاری

کر رہے ہیں۔ آپ میں سے اکثر ابھی عمر کے اعتبار سے اس قابل نہیں کہ انتخابات میں بھی حصہ لے سکیں۔ موجودہ سیاسی مسائل کے متعلق دراصل آپ جب ہی اپنی ذاتی رائے دے سکینگے جب کہ آپ اپنی زندگی کے خود مالک ہونگے اور دنیا کی کشمکش میں داخل ہوکر اپنے روزانہ مشاغل کے دوران میں زندگی اور دنیا کے متعلق مستقل نظریات قائم کر چکے ہونگے۔ اس وقت درحقیقت آپ کو یہ فیصلہ کرنے کی ضرورت ہوگی کہ موجودہ سیاسی جماعتوں میں سے کس جماعت کی حمایت کریں۔

جیسا کہ میں نے ابھی کہا تعلیم گاہوں اور یونیورسٹیوں کو سیاسی جنگ وجدل سے بالاتر رہنا چاہیے، لیکن ایک دوسرے نقطۂ نظر سے سیاست ان مضامین میں شامل ہے جو یونیورسٹیوں میں پڑھائے جانے چاہئیں۔

سیاست کے معنی

سیاست فقط سیاستِ حاضرہ ہی کا نام نہیں ہے۔ عام طور پر سیاست کے معنی یہ سمجھے جاتے ہیں کہ ایک پارٹی یا جماعت اپنا مقصد یا نصب العین مختلف ذرائع یا وسائل سے حاصل کرنے کے درپے ہو لیکن یہ سیاست کے محدود معنی ہیں۔ سیاست باعتبار وسعت معنی مخلوق کی بہبودی فلاح کے نظریات سے متعلق ہے، اور مخلوق کی فلاح وبہبودی ایک صحیح سیاست داں کے پیش نظر رہنی چاہیے۔ اس لحاظ سے سیاست ایک علم ہے اور اسی علم پر سیاسی جماعتوں اور تحریکوں کا دارو مدار ہے۔

علم السیاست کا فائدہ

جس طرح فلسفہ پڑھنے سے اُس کے اہم مسائل سے متعلق مختلف فلسفیوں کے خیالات و نظریات معلوم ہوتے ہیں، جس طرح تاریخ کے مطالعے سے تاریخی واقعات اور موجودہ طرزِ حکومت کے ارتقا کا علم ہوتا ہے ٹھیک اسی طرح علم سیاست کی تعلیم سے فلسفۂ سیاست کے اُن تمام مختلف خیالات و نظریات کا علم حاصل ہو جاتا ہے جو موجودہ سیاسی جماعتوں کی بنیاد ہیں۔

اسی سلسلہ میں اشتراکیت کے بارے میں آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ وہ تمام تحریکات جو اشتراکیت

کے نام سے یاد کی جاتی ہیں، طرزِ حکومت اور قانون ملکی کے متعلق اپنا ایک خاص نظریہ رکھتی ہیں۔

چنانچہ سب سے پہلے سوال یہ ہوتا ہے کہ آخر اشتراکیت ہے کیا چیز؟ اشتراکیت یا سوشلزم کا لفظ اکثر لوگوں کی وردِ زبان ہے اور اس کے علاوہ اخباروں اور رسالوں میں بھی اس کی بھرمار ہے لیکن اس کے اصلی معنی سے اکثریت ناآشنا ہے۔ عام طور پر ایوانوں میں جو قانون مزدوروں یا غریبوں کی حمایت میں پاس ہوتا ہے، یا زیرِ بحث ہوتا ہے، اُسے اشتراکیت کے نام سے موسوم کر دیا جاتا ہے لیکن یہ حقیقت سے بہت دور ہے۔ اور سب سے پہلے ہمیں اس لفظ کے مفہوم کو واضح کرنا چاہیے فلسفیِ اعظم کانٹ (Kant) کا مقولہ ہے "خیالات بغیر صحیح مفہوم کے بے سود اور تصورات بغیر واضح حقیقت کے گمراہ کن ہوتے ہیں"۔

لفظ سوشلزم لفظ سوشلزم اوّل اوّل فرانس کے اخبار "Globe" گلوب میں ۱۸۳۲ء میں پہلی مرتبہ استعمال کیا گیا تھا۔ اگرچہ یہ لفظ زیادہ قدیم نہیں ہے۔ اور صرف گزشتہ صدی میں ہی استعمال ہونا شروع ہوا ہے، لیکن وہ خیالات و تصورات جو اس کے مفہوم میں شامل ہیں بہ نسبت اس لفظ کے بہت زیادہ قدیم ہیں۔ مثلاً افلاطون کی "ریاست" بنا بنایا سوشلسٹ یا اشتراکی نظام ہے۔

یہ سوال پھر بھی قائم ہے کہ سوشلزم کی حقیقت کیا ہے؟

(اشتراکیت) سوشلزم کی تعریف ایسی صاف و صریح ہونی چاہیے۔ کہ اس سے اس کی حقیقت متصور ہو سکے اور وہ جامع و مانع بھی ہو۔ ایسی تعریف صرف ایک طرح ممکن ہے یعنی سب سے پہلے ہمیں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ اشتراکیت کا حقیقی مقصد یا نصب العین کیا ہے، اور وہ کیا چاہتی ہے۔

عمرانی زندگی کی مناسب شکل علم سیاست کے جملہ مصنفین و محققین کے روبرو یہ مسئلہ زیرِ غور رہا ہے کہ اجتماعی یا عمرانی زندگی کی کونسی شکل یا صورت مناسب ترین اور مفید مطلب ثابت ہو سکتی ہے۔ ایک جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ عمرانی زندگی کا قیام قانون کی طاقت کے ماتحت ہونا چاہیے لیکن دوسرے

گروہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ عمرانی زندگی کے قیام کے لیے کسی قانون کی پابندی ضروری نہیں یعنی بغیر کسی قانونی نفاذ کے انسان اپنی مرضی سے ایک دوسرے سے وابستہ رہ سکتے ہیں۔ اس نظریہ کو علمی اصطلاح میں "انارکزم" یعنی نوضویت یا لاحکومیت کہتے ہیں۔ لہذا عمرانی زندگی کی صرف دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک تو قانون کی پابندی کی صورت میں اور دوسری شاہ دشمنی، حکومت شکنی، طوائف الملوکی اور لانظمی کی صورت میں۔

قانونی پابندی کے ماتحت عمرانی یا اجتماعی زندگی کا سب سے اہم مسئلہ اقتصادی نظام کا صحیح کرنا اور ملکیت یا جائداد کا سوال ہے۔

عمرانی زندگی کے دو اقتصادی نظام اسی نقطۂ نظر سے عمرانی زندگی دو مختلف اقتصادی نظاموں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ اوّل اجتماعی اقتصادی نظام، دوم انفرادی اقتصادی نظام

اجتماعی اقتصادی نظام وہ کہلاتے ہیں جو مشترک ملکیت کو اجتماعی اقتصادیات کی بہترین صورت تصور کرتے ہیں۔ اور انفرادی اقتصادی نظام اس کے برخلاف شخصی یا ذاتی ملکیت ہی کو واحد زریں اصول تسلیم کرتا ہے۔

اب اجتماعی اقتصادی نظام کی تین مختلف صورتیں ہیں:-

(۱) سوشلزم یا اشتراکیت (۲) کامونزم یا اشتمالیت (۳) زرعی اشتراکیت یا اشتراکیت متعلق بہ تقسیم اراضی۔

اشتراکیت ۱ ـــــ اشتراکیت اس نظام جماعت کو کہتے ہیں، جس کے ماتحت شخصی یا ذاتی ملکیت کو جملہ ذرائع پیداوار دولت میں دخل نہیں ہوتا۔ ذرائع پیداوار دولت سے مُراد وہ تمام اقتصادی اسباب یا مال ہے جو دوسری نئی اشیار کے بنانے میں استعمال ہوتا ہے، یعنی تمام زمین زرعی وغیر زرعی، اور صنعت وحرفت مثلاً مشینیں، فیکٹریاں، اوزار وآلات، خام ونیم خام پیداوار اور معدنیات وغیرہ۔ آج کل اکثر متمدن ممالک میں ذرائع پیداوار دولت پر منفرد شخصیت کا قبضہ ہے لیکن اشتراکیت کے نقطۂ نظر کے مطابق یہ تمام کے تمام آئندہ

شخصی ملکیت سے نکل کر جماعت کے قبضۂ قدرت میں ہونے چاہییں۔کوئی شخص کسی زمین یا کارخانے کا مالک نہیں ہوسکتا۔یہ تمام وسائل دولت کل جماعت کی مِلک ہوں۔چنانچہ ہم سوشلزم یا اشتراکیت کی مانع تعریف یوں کرسکتے ہیں کہ وہ شخصی یا ذاتی ملکیت بصورت جائداد غیر منقولہ اور سرمایہ کا مخالف ہے،اور جامع تعریف یہ ہوئی کہ سوشلزم یا اشتراکیت صرف ذاتی محنت کی کمائی کو جائز سمجھتا ہے لیکن جائداد کی آمدنی کا قائل نہیں اس تعریف سے کم ازکم ان سطحی اقوال کا رد ہوگیا۔جو اشتراکیت کا واحد مقصد دولت کو مساویانہ طور پر تقسیم کرنا بتاتے ہیں۔اشتراکیت جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے بایں معنیٰ مساوات کی ہرگز حامی نہیں ہے۔وہ موجودہ جائداد کو سب پر مساوی طور پر تقسیم کرنا نہیں چاہتی بلکہ بطور خود نظام پیداوار دولت کو صحیح راستہ پر لگانا چاہتی ہے۔اس غلط فہمی کی بنا عام طور پر شاید اشتراکی نظام کے اس اصول پر ہے کہ وہ شخصی جائداد یا ملکیت کو جو منافع دے ممنوع،اور اُس کے ماتحت ایسی جائداد یا دولت جس سے نفع،کرایہ،یا سود ملے،اُس کا حصول قطعاً ناجائز قرار دیتا ہے یعنی دولت کا جمع کرنا ہی ممکن نہیں۔

جمہوری اشتراکیت سوشل ڈیموکریسی (Social Democracy) یا جمہوری اشتراکیت محض اشتراکیت سے ذرا مختلف ہے۔یہ جماعت یا پارٹی زمانۂ حال اور مستقبل قریب کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنے پروگرام یا لائحۂ عمل کے مطابق سیاسی طاقت کو استعمال کرتی ہے۔اور چونکہ اس جماعت کا نصب العین بھی اشتراکیت ہے،لہٰذا ہر جمہوری اشتراکی سوشلسٹ یا اشتراکی بھی ہوتا ہے لیکن باعتبار عملی سیاسی لائحۂ عمل کے یہ جماعت پورے طور پر اشتراکی اجتماعی اقتصادی نظام سے متفق نہیں ہے۔یہی وجہ ہے کہ ہر اشتراکی سوشل ڈیموکریٹ یا جمہوری اشتراکی نہیں کہلایا جاسکتا۔چنانچہ بہت سے اشتراکی یہ خیال کرتے ہیں کہ انسانوں کا اجتماعی اقتصادی نظام کہیں صدیوں میں جاکر اشتراکی نقطۂ نظر کے موافق پورا ہوگا۔

اشتمالیت ۲ــــ اشتمالیت کا نظام اشتراکی نظام سے دو قدم آگے بڑھ گیا ہے۔وہ افراد سے صرف حق پیداوار دولت ہی نہیں لے لینا چاہتا بلکہ صَرف دولت کا حق بھی اپنے ہی قبضہ میں رکھنا چاہتا ہے۔اشتراکی حکومت کے

زیر سایہ افراد پیداوار دولت کے ذرائع و وسائل، مثلاً زمین و صنعت کے کارخانوں وغیرہ کے مالک نہیں ہو سکتے لیکن ان کو صَرف دولت میں اختیار ہے کہ وہ اپنی محنت کی مزدوری جس طرح چاہے صرف کریں لیکن اشتمالی اصول کے مطابق جماعت کو پیداوار دولت کے وسائل و ذرائع کی ملکیت کا حق حاصل ہونے کے علاوہ افراد کی خوراک و لباس کے متعلق بھی فیصلہ کرنے کا اختیار ہے۔ کہ اشیا کس مقدار میں تقسیم ہونی چاہییں۔ الغرض اشتراکیت کے مطابق انفرادی وسائل و ذرائع پیداوار دولت ممنوع ہیں۔ اور اشتمالیت میں شخصی جائداد یا ملکیت کے علاوہ محنت کی مزدوری اور صرف دولت پر بھی افراد کوئی اختیار نہیں رکھتے۔

۳ ـــــ زرعی اشتراکیت باعتبار انفرادی دولت و ملکیت کے اشتمالیت کے برخلاف اشتراکیت سے دو قدم پیچھے ہی رہ جاتی ہے۔ کیونکہ وہ ہر قسم کی شخصی ملکیت کے مخالف نہیں بلکہ وہ صرف زمین کی انفرادی ملکیت کا قلع قمع کرنا چاہتی ہے۔

فوضویت اشتراکیت سے بالکل مختلف انارکزم یا فوضویت کا نظریہ ہے۔ ان دونوں میں حد درجہ کا اختلاف ہے یعنی اشتراکیت انفرادی آزادی پر پرلے درجے کی قیود عائد کرنا چاہتی ہے۔ اور اقتصادی وسائل و ذرائع پر تمام تر خود قابض رہنا چاہتی ہے لیکن اس کے برخلاف فوضویت انفرادی آزادی کو ہر ممکن الخیال قوت بخشنا چاہتی ہے۔ اشتراکیت کا مقصد موجودہ نظامِ قانون میں تبدیلی یا انقلاب پیدا کرنا ہے، لیکن فوضویت ہر قانونی قید و بند کو پاش پاش کرنا اپنا نصب العین سمجھتی ہے، تاکہ کسی قانونی پابندی کا وجود باقی نہ رہے۔ ہر شخص اپنے ارادے کا واحد مالک ہو۔ اور اپنی مرضی کے مطابق جو چاہے کرے۔

اسٹیٹ سوشلزم اسی طرح اشتراکیت سے مختلف ایک تحریک اور ہے جس کو اسٹیٹ سوشلزم State Socialism یا اصلاحی اشتراکیت کہہ سکتے ہیں، اس کے حامی Rodbertus اور Lassalle گزرے ہیں۔ یہ تحریک جماعتی نظام کو موجودہ حکومت کی امداد سے بدلنا چاہتی ہے اور انقلاب کی مخالف ہے۔

اشتراکی نظام کی ضرورت اب اشتراکیت کا نصب العین معلوم ہو جانے کے بعد ہمیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ آخر

وہ کونسے اسباب یا خیالات تھے جن کی بنا پر اشتراکی نظام کی عمارت کھڑی کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

آج تک ہم میں سے اکثر اشتراکیت پسندوں کو محض تخیل پرست یا ہوائی محل بنانے والا سمجھتے ہیں۔ کانٹ (Kant) نے خوب کہا ہے کہ "منصوبے بنانا یا تجویزات کا گھڑنا محض ایک ظاہری ٹیپ ٹاپ کی دماغی عیاشی ہے۔ جس کے ذریعہ انسان اپنے موجد نما دماغ کی داد چاہتا ہے، اور اپنی تجاویز میں وہ وہ مطالبات پیش کرتا ہے، جو وہ خود نہیں کرسکتا۔ اُس چیز پر شک وشبہ کا اظہار کرتا ہے جس کو وہ خود بہتر طور پر انجام نہیں دے سکتا، اور وہ باتیں بتاتا ہے جن کے وجود کے متعلق وہ خود لاعلم ہوتا ہے اور جن کو وہ خود نہیں جانتا"

اشتراکیت کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے صرف یہی کافی نہیں کہ ہمیں اس کا نصب العین معلوم ہوجائے، بلکہ یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ وہ کن وجوہ کی بنا پر اس مقصد کے حامی ہیں۔ یہ تو ہمیں معلوم ہو ہی گیا کہ اشتراکیت موجودہ اقتصادی نظام کو کلیۃً تبدیل کرنا چاہتی ہے۔ اب ہم اس تبدیلی کے اسباب اور اُس کے دلائل بیان کرینگے۔ اگرچہ اشتراکیت کی مختلف شاخیں یا اقسام ایک متحدہ قانونی فلسفہ کے اصول پر مبنی نہیں ہیں۔ تاہم ان میں سے اکثر کا بنیادی نقطہ نظر ایک ہی سا ہے۔

اپنے اپنے جماعتی فلسفہ کے بنیادی نقطۂ نظر کے لحاظ سے اشتراکی نظام دو ایک دوسرے سے ممتاز گروہوں میں تقسیم ہوسکتا ہے۔

تصوری اشتراکیت | پہلا گروہ ـــــ جو تصوری اشتراکیت (Ideological Socialism) کا حامی ہے ایک خاص مطمح نظر (Ideal) کی بنا پر جماعتی ملکیت کا مطالبہ کرتا ہے جس کی تکمیل صرف اشتراکی نظام پر منحصر ہے، وہ اشتراکیت کے اس وجہ سے طرفدار ہیں کہ مساوات، انصاف، اخوت اور اسی قسم کے اصول پر انسانی جماعت کاربند ہوسکے۔ چنانچہ اسی چیز کو پیش نظر رکھتے ہوئے وہ آئندہ جماعتی نظام کا نقشہ اس طرح تیار کرتے ہیں کہ لوگ اُس کے مطابق مل جل کر زندگی بسر کرسکیں۔

ارتقائی اشتراکیت

دوسرا گروہ ــــ جو ارتقائی اشتراکیت (Evolutionary Socialism) کا قائل ہے۔ کہتا ہے کہ اشتراکیت کے لیے جدوجہد کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ بلکہ وہ قدرتی قانون کے ایک لابدی ارتقا کی سیڑھی ہے۔ اور یہ نظام انسان کی خواہش، مرضی یا خیال اور کوشش کے بغیر ایک نہ ایک دن ہو کر رہیگا۔

(۱) تصوری اشتراکیت

تصوری اشتراکیت کی پھر دو شاخیں ہیں:۔ اول مذہبی اشتراکیت۔ دوم اخلاقی اشتراکیت۔

ا ــ "مذہبی اشتراکیت" یعنی وہ اشتراکیت جو مذہبی تخیلات و تصورات کی آڑ میں اپنے مقررہ نصب العین تک پہنچنا چاہتی ہے۔ چنانچہ عیسائی مذہب کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اگر اس پر صحیح معنی میں عمل کیا جائے تو کسی شخص کی ذاتی ملکیت باقی نہ رہے۔ مثلاً عیسائیت کے ابتدائی زمانے میں حواریین و دیگر پیرو اپنی دولت آپس میں بانٹ لیا کرتے تھے۔ اسی لیے اکثر لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ جماعتی زندگی جس میں دولت مشترک ہو خدا کو پسند ہے۔ چنانچہ سولھویں صدی میں فرقہ (Anaboptist) یعنی "بازِ اصطباغی"[۱] کے خاص طور پر مشہور ہونے کی وجہ یہ تھی کہ وہ قرن اولیٰ کی عیسائیت کی پیروی کرتے ہوئے اشتراکی نظام پر عمل کرتے تھے۔ (Moravian[۲]) یا موراوی۔ باشندہ موراویا کی مذہبی جماعت کا بھی یہی مسلک تھا۔ یعنی تمام متبرک اشیا نیک آدمیوں میں مشترک ہونی چاہییں جس طرح حضرت عیسیٰ کا سب کچھ ہمارے لیے تھا اور وہ خود اپنی ذات کے لیے کچھ نہیں رکھتے تھے۔ اسی طرح اُن کے اُمتیوں کو بھی عارضی اور وقتی چیزوں میں سے اپنے لیے کچھ نہیں رکھنا چاہیے۔ خدا نے انسان کی ملکیت کے لیے کچھ نہیں بنایا۔ جو شخص اپنے لیے کچھ جمع کرتا ہے وہ درحقیقت خدا کے حکم کے خلاف کرتا ہے۔ چنانچہ مرنے والا انسان بھی اپنی ملکیت میں سے کچھ بھی اپنے ساتھ نہیں لے جاسکتا۔ حضرتِ

---

[۱] ان کا عقیدہ ہو کہ جن کو شیرخوارگی کے زمانہ میں بپتسما دیا گیا ہو۔ انہیں دوبارہ دینا چاہیے۔
[۲] عیسائیوں کا ایک فرقہ جو Huss کا مقلد ہے۔

عیسیٰ عارضی دنیوی اشیاء کو پرایا مال بناتے تھے، ان معنی میں بہت سے عیسوی اشتراکیوں نے مختلف ممالک میں اشتراکیت کی بنیاد مذہب پر رکھی ہے۔

اس سلسلہ میں خاص طور پر فرانسیسی سوشلسٹ (Pirre Leroux) کا نام قابل ذکر ہے جس نے اپنی ۱۸۳۸ء میں شائع شدہ کتاب "Essai sur l'égalité" میں عقیدۂ مساوات کی تبلیغ کی اور اپنی دوسری کتاب "de l'humanité" (۱۸۴۹ء) میں اس عقیدہ کو از روئے مذہب ثابت کیا ہے، وہ کہتا ہے "انسانیت کے تخیل میں کسی حکومت یا کسی قبیلے کنبے یا کسی ذاتی یا شخصی ملکیت کا تصور شامل نہیں۔ انسانیت محض ان سب چیزوں سے مبرا ہے .... اس خیال کی تائید سب سے اعلیٰ و ارفع ذات یعنی خدا کے تصور سے ہوتی ہے۔ اور خدا کے اس خاص تخیل تک پہنچ جانا ہی مذہب کی منزل مقصود ہے"۔

۲ — اخلاقی اشتراکیت — تمام ممکن اخلاقی تخیلات کی بنا پر اشتراکی نظام جماعت کی حمایت اخلاقی اشتراکیت کا مقصد ہے۔ حکومت، آزادی، مساوات، اخوت، اور انصاف کے تصورات اشتراکی نظام جماعت کی بنیاد ہیں۔ یہاں ہر ایک تصور کو علیحدہ علیحدہ بالتفصیل بیان کرنا یا اُن کی تقسیم و ترتیب جس پر اخلاقی اشتراکیت کی تنظیم منحصر ہے اس کا ذکر نا ممکن ہے، اور صرف ایک ما بہ الامتیاز کا ذکر کرنا کافی ہوگا جس پر قیاس کیا جا سکتا ہے یعنی اجتماعی اور انفرادی اصول میں کیا فرق ہے۔ Dietzel کے نزدیک یہ فرق اشتراکیت اور اشتمالیت کا بنیادی فرق ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک وہ تمام نظریات اشتراکیت سے متعلق ہیں۔ جو اجتماعی اصول کو انفرادی اصول پر افراط کی حد تک فوقیت دیتے ہیں یعنی جن کے نزدیک افراد کا وجود محض جماعت کی مرضی پر چلنے کے لیے ہے اور افراد اجتماعی نظام کے جسم کی خدمت کرنے والے خادم یا عضو کی حیثیت رکھتے ہیں، اور اشتمالیت کے متعلق میں ان تمام نظریات کو سمجھتا ہوں۔ جو انفرادی اصول کی حد درجہ پیروی کرتے ہیں۔ یعنی جن کے نزدیک سلطنت

یا حکومت اور قانون افراد کی مفاد کی خاطر موجود ہونے چاہییں، اور افراد کی خدمت ان کا فرض عین ہے حالانکہ اجتماعی اصول افراد کو حکومت کے مفاد کا ذریعہ سمجھ کر ان پر فرض عائد کرتا ہے۔

میں اس فرق یا امتیاز کو اتنی اہمیت نہیں دیتا۔ تمام مائل بہ افراط اجتماعی نظریات کی صحیح اور بنیادی تقسیم کے لیے یہ فرق کافی نہیں ہے۔ ہاں اس سے اتنا ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ اخلاقی اشتراکیوں کا میلان اجتماعی اصول یا انفرادی اصول کی جانب ہے۔ اور اس طرح ہم مختلف اخلاقی اشتراکیوں کے درمیان امتیاز کر سکتے ہیں۔

(۱) اجتماعی اصول کے حامی۔ اجتماعی اصول کے مطابق اجتماعی نظام ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ چند افراد کے بہت سے حقوق ہوں اور تقدیر و قسمت اور لطف و عیش کے صرف وہی حقدار بن کر رہ جائیں۔ بلکہ ایک ایسی مستقل حکومت ہونی چاہیے جو چند فانی افراد سے ماوری انسانوں کی باقاعدہ منظم جماعت ہو۔ اسی نقطۂ نظر کو مد نظر رکھتے ہوئے افلاطون نے اپنی کتاب "ریاست" میں اشتراکی اجتماعی تنظیم کا خاکہ کھینچا ہے۔ پھر اپنی کتاب "قوانین" میں ایک ایسا آئیڈیل یا (Ideal) بیان کرتا ہے جس پر شاید اولیاء اللہ یا فرشتوں کی دنیا میں عملدرآمد ہو سکے یعنی تمام ملکیت اور تمام اقتصادی محنت یا (Labour) بلا استثنیٰ ہر ایک کے لیے مشترک ہو۔ حالانکہ "ریاست" میں یہ نصب العین صرف اعلیٰ طبقہ تک محدود ہے۔ افلاطون کا خیال ہے کہ ریاست کا اتحاد اور مساوات صرف اسی طریقہ پر ممکن ہے اور جب ہی افراد اپنی تمام توجہ اجتماعی مفاد کی جانب مبذول کر سکتے ہیں۔

اجتماعی اصول کے حامیین کے نزدیک فلسفہ کے پرانے اصول کے مطابق ریاست بمنزلہ مکمل انسان کے ہے۔ اور افراد اس ریاست کی خدمت کرنے والے اعضاء ہیں۔ افراد کے کچھ حقوق نہیں بلکہ اُن پر صرف ریاست اور ریاست کے مفاد کی رعایت کرنے کا فرض عائد ہے۔ اس اجتماعی مفاد کے دھیان میں افراد کے راستہ میں کم سے کم مزاحمت ہونی چاہیے یعنی ان کی توجہ کسی اور طرف

نہ بٹنے پائے۔ چونکہ ذاتی ملکیت کا خیال اور فکر اجتماعی مفاد میں حائل اور روادار ہوسکتا ہے۔ اسی لیے مشترک ملکیت کا ہونا ضروری خیال کیا گیا ہے مزید براں اس غرض سے کہ تمام شہری یا باشندے صرف ریاست کے مفاد کی جانب متوجہ ہوسکیں۔ عورتیں بھی افلاطون کے نزدیک مشترک ہونی چاہییں سب مل کر ایک ہی قبیلے یا کنبے کی زندگی بسر کریں، نیکی اور بھلائی اسی حالت میں ممکن ہے جبکہ انسان کے جملہ حواس وجوارح جماعت کی خدمت میں مصروف ہوں۔ اسی ذہنیت کی بنیاد پر روڈبرٹس (Rodbertus) نے اشتراکیت کی عمارت کھڑی کی ہے۔ چنانچہ اس کے پیروؤں کے نزدیک ریاست کا وجود افراد کے آرام وآسائش کی خاطر نہیں ہے۔ بلکہ افراد کا وجود اسی غرض سے وابستہ ہے کہ وہ ریاست کے ذہنی، اخلاقی اور اقتصادی مفاد کی جستجو وجدوجہد میں مصروف رہیں۔ Rodbertus افراد کو ایک انسانی مواد سمجھتا ہے۔ جس کو سیاسی اغراض کے لیے کام میں لایا جاسکتا ہے۔ تاریخ انسانی کے اصل منشار واقتضار کی خاطر ریاست وجماعت کے ارتقار کو مدنظر رکھتے ہوئے افراد کو مصروف رہنا چاہیے۔

(ب) "انفرادی اصول کے حامی" یہ لوگ اجتماعی اصول کے برخلاف افراد کے حقوق کو اہمیت دینا اپنا فرض اولین تصور کرتے ہیں۔ مشترک ملکیت ان کے نزدیک اس لحاظ سے ضروری ہے کہ افراد کے حقوق کی بہتر طریقے پر حفاظت ہوسکے۔ انفرادی اصول کے حامی متقدمین میں بھی ملتے ہیں لیکن اس کی جڑ بنیاد زیادہ تر جدید استحقاق طبیعی پر ہے Hugo Grotius وہ پہلا شخص ہے جس نے اپنی ۱۶۲۵ء میں شائع شدہ کتاب "De jure belli ad pacis" میں اس جدید استحقاق طبیعی کا ذکر کیا ہے۔ قرون وسطیٰ میں افراد کو کوئی ذاتی حق حاصل نہ تھا۔ وہ مذہبی ودنیوی اعتبار سے اعلیٰ طبقے کی شخصیتوں کے رحم وکرم پر زندگی بسر کرتے تھے۔ بلکہ افراد کی ملکیت بھی اعلیٰ طبقہ کے افراد کی مرضی کے مطابق عاریتہً یا مانگے کی سمجھی جاتی تھی۔

Grotius نے اس انسانی حق کا مطالبہ کیا جو اُسے قدرت کی طرف سے انسانی فطرت کے

مطابق ریاست واقوام کے قوانین سے قطع نظر کرتے ہوئے ہر فرد کو پہنچتا ہے۔ ذاتی ملکیت کے سلسلہ میں وہ تیرے اور میرے کے فرق کو ملحوظ رکھنا طبیعی حق تصور کرتا ہے یعنی ایک دوسرے کی ملکیت تسلیم کرنا اور معاہدہ پورا کرنا وغیرہ وغیرہ اسی میں شامل ہے۔

Jeau Jacques Rousseau نے اپنی ۱۷۶۲ء میں شائع شدہ کتاب Social Contract یعنی "معاہدۂ عمرانی" میں طبیعی استحقاق کو اور زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے۔ اور عمرانی حق حکومت کی نئے طریقہ سے بنیاد رکھی ہے۔ اگرچہ یہ بات تاریخی اعتبار سے پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی ہے لیکن کم از کم Rousseau (روسو) کے خیال کے مطابق سماج یا معاشرت کا وجود معاہدہ کی بنا پر ہے یعنی سب کی مرضی سے جماعت معرض وجود میں آئی۔ چنانچہ قانون بھی دراصل ان چیزوں کے متعلق جو مشترکہ دلچسپی کی ہیں۔ جماعت یا سماج کی مرضی کے اظہار کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ حاکم کو بھی عام خلقت کی مرضی کی مطابقت واشاعت کرنی چاہیے اور اگر وہ اس کے خلاف کرتا ہے تو وہ اپنے فرض سے چشم پوشی کرتا ہے لہٰذا روسو کے نزدیک ریاست کا مقصد صرف افراد کی آزادی اور اُن کے استحقاق طبیعی کو قائم رکھنا ہے اسی لیے اکثر اشتراکیت پسند انفرادی اصول کو اجتماعی اصول پر ترجیح دیتے ہیں۔ Rousseau خود اشتراکی نہیں تھا۔ اپنی تحریروں میں بعض مقامات پر ذاتی ملکیت کی مخالفت کرنے کے باوجود فیصلہ کن طور پر ذاتی ملکیت قائم رکھنے کا صاف طور پر ذکر کرتا ہے۔ چنانچہ Encyclopeadia اپنے مقالہ Economie politique میں ملکیت کو "تمام حقوق میں سب سے متبرک حق" تصور کرتا ہے لیکن پھر بھی فرانسیسی انقلاب عظیم کے زمانہ میں چند اشتراکی اور اشتمالیوں نے روسو کی تعلیم کے چند مخصوص نکات اپنے نظریات کی مطابقت میں پیش کرکے اپنی تحریک کی تبلیغ کی تھی جس طرح روسو انسانوں کی طبیعی آزادی اور مساوات سے ان کی سیاسی مساوات اخذ کرتا ہے اسی طرح وہ انسانوں کی طبیعی آزادی ومساوات سے ملکیت کی مساوات کے نظریہ کا استنباط کرتے ہیں۔ مساوات کا اصول جو

اس وقت تک صرف سیاسی مساوات تک محدود تھا۔ فرانس کے انقلابِ عظیم میں ملکیت کے متعلق بھی اسی اصول کی پیروی کرنے کا مطالبہ کیا گیا، اس کا حامی خاص طور پر Marat تھا جس کا یہ مقولہ مشہور ہے "حقوق کی مساوات سے آسائش و آرام کی مساوات بھی ثابت ہوتی ہے اور وہ یہی حد ہے جہاں جاکر خیال ٹھہرتا ہے۔ اور اسی کا یہ مقولہ بھی معروف ہے کہ" امراء و رؤساء پر فتح حاصل کرکے پھر بھی سرمایہ داروں کی غلامی کرنا بے سود ہے" غرض بہت سی مختلف صورتوں میں اخلاقی اشتراکیت کو طبعی استحقاق کی بناء پر حق بجانب ثابت کیا جاتا ہے۔ اور مساوات حقوق، مساواتِ آسائش اور اسی قسم کی انسانیت اور انصاف کی مساوات قائم کرنے کے لیے اسی نظام کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔

قطعۂ تاریخِ وفات غازی مصطفیٰ کمال پاشا

از جناب قاضی ظہور الحسن صاحب ناظم سیوہاروی

مصطفیٰ غازی کہ تھے قائدِ قوم و ملت
دارِ فانی سے سدھارے وہ سوئے ربِ مجید
سالِ رحلت کی ہوئی ناظمِ غمگیں کو جو فکر
غیب سے آئی ندا۔ ہائے اتاترک شہید

۱۳۵۷ھ

خواطر و سوانح

مجرم کون ہے؟

ازقاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی فاضل دیوبند

سید مصطفیٰ لطفی المنفلوطی مصر کے دور جدید کے ادبا میں صاحب طرز ادیب تھے، آپکے افسانے اور مضامین اخلاق وموعظت کا خزانہ ہوتے ہیں، اُن کو دلچسپ و مؤثر پیرایۂ بیان کے ساتھ اصلاحی مضامین لکھنے میں کمال تھا۔ ہمارے محترم دوست قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی جواب سے پہلے "العبرات" کے منتخب افسانوں کا کامیاب اُردو ترجمہ "مصری افسانے" کے عنوان سے شائع کرچکے ہیں، اب اُنھوں نے "برہان" کے لیے منفلوطی مرحوم کی کتاب "النظرات" میں سے چیدہ چیدہ اخلاقی مضامین کا ترجمہ کرنے کا عزم کیا ہے۔ قاضی صاحب کسی مضمون کو عربی سے اُردو میں منتقل کرنے میں خاص مہارت رکھتے ہیں۔ اُمید ہے کہ قارئین اس سلسلہ کو پسند کرینگے۔ "برہان"

اے قتل کے مجرم! جوخزانوں سے دولت، اور جسموں سے روحیں جُدا کرتا رہا ہے، میں تیرے گناہوں کی سزا پر جو تجھے بہرحال بھگتنی ہے، لعنت و ملامت کا اضافہ نہ کرونگا، اور نہ تیرے متعلق وہ رائے قائم کرونگا، جو اُس جج نے قائم کی ہے جس نے فیصلہ کرنے میں انصاف سے کام نہیں لیا، یہ اس لیے کہ مجھے یقین ہے کہ تو ان جرموں کا تنہا ذمہ دار نہیں، بلکہ کچھ اور لوگ بھی تیرے برابر کے شریک ہیں۔ لہذا ضروری ہے کہ کم ازکم اظہار رائے میں میں تیرے ساتھ انصاف کروں، خواہ میں تجھے فائدہ نہ پہنچا سکوں!

تیرے جرم کے شریک تیرے مربی ہیں، جنھوں نے بچپن میں تیری تربیت کا خیال نہ کیا، اور تجھے اوباشوں میں اُٹھنے بیٹھنے سے نہ روکا۔ بلکہ اکثر جب تو نے اپنے کسی ساتھی کو بے وجہ مارا تو اُنھوں نے تیری کمر ٹھونکی، اور جب تو نے اپنے کسی دوست کی جیب سے پیسے یا کوئی کھانے پینے کی چیز اُڑائی، تو اُنھوں نے تجھے شاباشی دی۔ دراصل اُنھوں نے تیرے نفس میں گناہ کا بیج بویا اور پھر تعریف وتوصیف سے اُس کو سینچا، یہاں تک کہ وہ بڑھا، پھلا پھولا اور تیرے لیے پھانسی کے پھندے کی صورت میں کڑوا پھل لایا۔

اس وقت وہ لوگ کھڑے آنسو بہا رہے ہے، اور ٹھنڈی سانسیں کھینچ رہے ہیں۔ لیکن اگر وہ یہ سمجھنے کی کوشش کرتے کہ اصل مجرم وہ خود ہیں اور یہ پھانسی کی رسی اُن کے اپنے ہاتھوں کی بٹی ہوئی ہے۔ تو وہ قانون کی لغزشوں پر خوش ہوتے، اور خدا کے سامنے سجدہ شکر کے لیے جھک جاتے کہ جو پھانسی ان کے گلے میں پڑنی تھی وہ تیرے گلے میں پڑی اور جو ہتھکڑیاں اُنھیں پہننی تھیں وہ تو نے پہنیں!

تیرے جرم کی شریک وہ سوسائٹی ہے جس نے تجھے ان حرکات پر جری کیا، کیونکہ جب تو قتل کرتا تھا تو تجھے بہادر کہا جاتا تھا، جب تو چوری کرتا تھا تو تجھے ذہین بتایا جاتا ہے، جب تو فریب دیتا تھا تو تجھے چالاک سمجھا جاتا تھا، تجھ سے فاتحین کی طرح ڈرا جاتا تھا اور علماء کی طرح تیری تعظیم کی جاتی تھی۔ جب کبھی تو سوسائٹی کے کے خیالات کے آئینہ میں اپنے اعمال کی تصویر دیکھتا تھا تو وہ تجھے حسن وجمال کا پیکر نظر آتی تھی۔ اور تیری آرزو ہوتی تھی کہ تیرا یہ حسن سدا قائم رہے۔ اگر سوسائٹی سچائی اور نصیحت کے آئینہ میں، تجھے تیرے افعال کے اصلی خدوخال دیکھنے کا موقعہ دیتی تو تو یقیناً ان کی بھیانک صورت دیکھ کر سہم جاتا، اور زندگی پر موت کو ترجیح دینے لگتا۔

تیرے گناہ کی شریک حکومت ہے۔ کیونکہ تیرا یہ جرم انسانی گناہوں کی طویل زنجیر کی آخری

کڑی ہے ۔ حکومت دیکھ رہی تھی کہ تو یکے بعد دیگرے اس زنجیر کے حلقوں کو پکڑتا ہوا آگے بڑھ رہا ہے، مگر اس نے زنجیر کو تیرے ہاتھ سے نہیں چھینا اور تجھے آگے بڑھنے سے نہ روکا۔ اگر حکومت ایسا کرتی تو یقیناً تو آج اس مقام پر نہ ہوتا۔ حکومت کے لیے ممکن تھا کہ وہ تجھے تعلیم دیتی، تیری عقل کو روشن، اور تیرے اخلاق کو آراستہ کرتی، شراب خانوں اور قحبہ خانوں میں تالے ڈال دیتی کہ تو وہاں نہ پہنچ سکے اور بدمعاشوں اور غنڈوں کو ملک بدر کردیتی کہ تو ان سے مل جل نہ سکے اور مقتول سے تیرا حق دلاتی کہ تیری آتشِ انتقام کے شعلے خون کے قطروں کی صورت اختیار نہ کریں ۔ غرض حکومت کے لیے بآسانی ممکن تھا کہ وہ مرض کا اس وقت علاج کرتی جبکہ وہ مہلک نہ ہوا تھا۔ مگر اُس نے کبھی اپنی ذمہ داری کو محسوس نہ کیا اور غفلت یا بناوٹ کی نیند سوتی رہی، یہاں تک کہ تو نے مقتول پر قاتلانہ حملہ کیا اور اُس کی دردناک چیخ سے حکومت کی آنکھ کھُل گئی ۔ اب وہ جھوٹی بہادری اور فریب کارانہ انصاف کا ڈرامہ کھیلنے کے لیے پولیس کی سنگینوں اور جلادوں کی تلواروں کے جھرمٹ میں اسٹیج پر آگئی اور اُس نے صرف یہ کارنامہ انجام دیا کہ تیرے سر کو جسم سے علٰحدہ کردیا۔

یہ لوگ تیرے جرم کے شریک ہیں، اے مجرم! قسم ہے خدا کی اگر میں جج ہوتا تو میں تجھے صرف تیری حصہ رسد سزا دیتا اور ان پھانسی کے تختوں کو تجھ میں اور تیرے شریکوں میں برابر برابر تقسیم کردیتا۔ لیکن افسوس! میں تجھے نفع نہیں پہنچا سکتا۔ اے مظلوم مقتول! خدا تجھ پر رحم کرے!

(منفلوطی)

مزار کا صندوق

جناب فاضلِ محترم!

سید بدوی رحمۃ اللہ علیہ کے مقبرہ میں ایک صندوق لٹکا رہتا ہے جس میں نذر نیاز کے پیسے ڈال دیے

جاتے ہیں۔ اس صندوق کی مجموعی رقم کا اوسط سالانہ چھ ہزار گنی ہے۔ جب یہ صندوق کھولا جاتا ہے تو اس رقم کا چوتھائی حصہ تو سجادہ نشیں کے حصہ میں آتا ہے اور باقی تین چوتھائی درگاہ شریف کے پیرزادوں میں تقسیم کردیا جاتا ہے جن کی تعداد سیکڑوں سے متجاوز ہے۔

کیا آپ کی رائے میں یہ تقسیم شریعت کے مطابق ہے؟ اے محترم فاضل! انصاف اور شریعت کی روشنی میں اس مسئلہ کو واضح کیجیے جس نے بہت سے خدا کے احتیاط پسند بندوں کو الجھن میں ڈال رکھا ہے

(ابن جلا)

اے مستفتی!

آپ مجھ سے اس مال کی شرعی تقسیم کے متعلق سوال کرتے ہیں اور آپ کا خیال یہ ہے کہ یہ بھی کسی میت کا ترکہ ہے جس میں ورثاء کے حصہ رسد حقوق ہیں۔ اپنے علم کے مطابق، میرا دعویٰ ہے کہ سید بدویؒ کے صندوق کے حصہ داروں میں سے کوئی بھی اس کا مستحق نہیں۔

وجہ یہ ہے کہ جو لوگ اس صندوق میں پیسے ڈالتے ہیں ان کا ہرگز بھی یہ ارادہ نہیں ہوتا کہ وہ یہ پیسے ان شکم سیر فقیروں کو دے رہے ہیں۔ اگر اُن کا قصد یہ ہوتا تو وہ براہِ راست ان کو دے سکتے تھے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ صاحب مزار اپنی قبر میں، زندگی کے تمام عادی لوازم کے ساتھ زندہ ہیں، وہ ان کی دعائیں سُنتے ہیں، ان کی درخواستیں منظور کرتے ہیں، اور ان کے تحائف قبول کرتے ہیں۔ اس اعتقاد کی بنا پر اُنھوں نے ضروری سمجھا کہ دنیوی بادشاہوں کی طرح ان کے پاس بھی "خزانہ" ہو چنانچہ جب وہ اس دربار میں حاضری دیتے ہیں تو کچھ نہ کچھ رقم اس خزانۂ شاہی میں نذر کے طور پر ڈالتے ہیں کیونکہ وہ اس نذر کو صاحب مزار کے ہاتھ پر نہیں رکھ سکتے۔

رہ گئی یہ بات کہ صاحب مزار کو جس نے ہمیشہ اپنی زندگی میں روپے پیسے کو ٹھکرایا، اور کبھی اپنے دامن کو متاعِ دنیا کی نجاست سے آلودہ نہ کیا، مرنے کے بعد اس کی کیا ضرورت ہے؟ سو یہ ان کی فہم سے بالاتر ہے۔

اگر آپ میری رائے سے اختلاف کریں، اور کہیں کہ بعض زائرین کو معلوم ہوتا ہے کہ رقم صاحبِ مزار کے نہیں بلکہ سجادہ نشینوں اور مجاوروں کے ہاتھ میں جاتی ہے اور پھر بھی وہ صندوق میں پیسے ڈالتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مقصد انہی کو دینا ہے، تو میں آپ کے اس قول کو تسلیم نہیں کرونگا۔ ذرا یہ سجادہ نشین اور مجاور اس شخص سے براہ راست تو مانگ کر دیکھ لیں۔ اور اس سے پوری نہ سہی، آدھی ہی رقم وصول کر لیں۔ میں یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ وہ ایسا نہ کر سکینگے۔

دراصل زائر یہ سمجھتا ہے کہ صندوق میں رقم ڈال کر وہ اپنے فرض سے سبکدوش ہو گیا اور رقم صاحبِ مزار تک پہنچ گئی اب یہ کام صاحب مزار کا ہے کہ وہ اس میں جس طرح چاہے تصرف کرے جسے چاہے دے اور جسے چاہے نہ دے۔

بہرکیف زائرین مزارات کی یہ نذر و نیاز نہ ہبہ صحیح ہے اور نہ صدقہ مبرور، بلکہ یہ مالِ مہمل ہے، جس سے کسی کی ملکیت ذاتی یا وراثتی حیثیت سے متعلق نہیں۔ فقہی اعتبار سے ایسے مال کو فقیروں اور محتاجوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

لہٰذا اگر مزار کے مجاوریں میں بھی کچھ واقعی فقیر و محتاج ہوں تو اُنہیں بھی فقیر و محتاج ہونے کی حیثیت سے اس میں سے کچھ دیا جا سکتا ہے، نہ اس حیثیت سے کہ وہ صاحب مزار کی اولاد ہیں اور اس بنا پر اس مال کے حقدار ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی خرافات جاہلیت اولیٰ سے متعلق تھی، آفتابِ اسلام کی ایمان افروز شعاعوں نے، عقائد کی ان تاریکیوں کو چھانٹ دیا ہے۔ اب نہ ہیاکل کا وجود ہے اور نہ مجاورین کا، نہ وسطاء ہیں اور نہ شفعاء، خدا اور بندے کے درمیان ایک سیدھا اور صاف راستہ ہے جس میں ایمان اور یقین ہی کی روشنی رہنمائی کر سکتی ہے اور بس!

یہ میری رائے ہے، میں نہیں سمجھ سکتا کہ پڑھنے والے اسے پڑھ کر خوش ہونگے یا ناراض، حسبی اللہ ونعم الوکیل۔

(منفلوطی)

دنیائے امروز

ازجناب مولانا حامد الانصاری غازی

برطانیہ عظمیٰ

برطانوی تدبر آج کل گھبراہٹ اور گہری بےچینی کے ہنڈولے میں غیر متوازن ہچکولے کھا رہا ہے۔ برطانیہ جو جنگ عظیم کے بعد سے فاتح قوموں کا پیرِ مغاں بنا ہوا ہے آج اُس کے میخانۂ تدبر میں پیلی مٹی کے پیمانوں کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔

برطانوی سلطنت کے اجزاء شاہی حکومت کی کمزور پالیسی کی وجہ سے سہمے ہوئے نظر آرہے ہیں۔ جنوبی افریقہ، اسٹریلیا، نیوزی لینڈ، کنیڈا اور دوسرے مقبوضات میں برطانوی سہارے کا مفہوم کامل آزادی اور خود اعتمادی کے نظریہ سے بدل رہا ہے سلطنت کے اجزاء آزاد ہونے اور اپنے سہارے پر زندہ رہنے کے لیے بیچین نظر آتے ہیں۔

ہندوستان یعنی تاج برطانیہ کا وہ روشن وکوہِ نور ہیرا جس کو لارڈ کلائیو نے پلاسی کی جنگ کے فوراً بعد اور ریگولیٹنگ ایکٹ قانونِ اصلاحات ۱۷۷۳ء سے بیس سال پہلے اپنے ہاتھ سے تاج کے حصۂ پیشین میں آراستہ کیا تھا اپنی جگہ سے ہل چکا ہے۔ آئرلینڈ آزادی کے کنارہ پر ہے۔ نوآبادیات جن کو ڈومینین اسٹیٹس (حکومت خود اختیاری بدرجہ نوآبادیات) حاصل ہے برطانوی پارلیمنٹ کی بالادستی کو تسلیم کرنے میں متامل ہیں۔ گزشتہ شاہی کانفرنسوں میں یہ سوال بار بار لاینحل صورت میں آچکا ہے کہ آیا سلطنت کے آزاد اجزاء کو علیحدہ ہونے اور کامل آزادی کے اعلان کا حق حاصل ہے یا نہیں۔ یہ سوال اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ نہ

انگلستان کی پارلیمنٹ میں سلطنت کی نوآبادیات کی نمایندگی ہے اور نہ شاہی حکومت ان کے مشوروں کی پابند ہے۔

آئرلینڈ اس وقت انگلستان کے لیے شریف قسم کا "بغلی گھونسہ" بنا ہوا ہے۔ جزائر برطانیہ کی مقدس تثلیث میں انگلینڈ کی حیثیت باپ کی ہے، اسکاٹ لینڈ کی بیٹے کی اور آئرلینڈ کی روح القدس کی۔ آج جبکہ آئرلینڈ اس تثلیث سے علیحدہ ہو رہا ہے تو سوال یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ باپ بیٹے کا تعلق کب تک کام دیگا۔ آئرلینڈ دو حصوں میں تقسیم ہے۔ السٹر کے چھ صوبے آئرلینڈ کی پارلیمنٹ سے الگ ہیں۔ یہ تقسیم آئرلینڈ کے رہنما ڈی ویلیرا کے قول کے مطابق تین سو میل مصنوعی سرحد کا سب سے کاری زخم ہے جو انگریزوں نے اہل آئرلینڈ کے جسم میں لگایا ہے۔ جب تک آئرلینڈ دو حصوں میں تقسیم ہے اُس وقت تک آئرلینڈ یورپ کی کسی جنگ میں انگلستان کا ساتھ نہیں دے سکتا۔

ہندوستان، آئرلینڈ، جنوبی افریقہ، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ۔ برطانیہ سے جو معاملہ کر رہے ہیں یا کرنا چاہتے ہیں اس کا مقصد آنے والی جنگ سے پہلے ایک ایسے اتحاد کا برروئے کار لانا ہے جو سلطنت کے اجزاء کی کامل آزادی پر مبنی ہو۔ اگر یہ مقصد حاصل نہ ہوا تو سلطنت برطانیہ کی اندرونی پالیسی کا اختلاف اس کی غیر ملکی پالیسی کے توازن کو درہم برہم کر دیگا، اور برطانیہ جنگ کے میدان میں اس شکاری کی طرح رہ جائیگا جس کے پاس رائفل ہے مگر پیٹی میں چھوٹے ہوئے کارتوسوں کے علاوہ ایک بھی کارآمد کارتوس نہیں۔

جرمن نوآبادیات

۱۹۔ اکتوبر کو لنڈن ٹائمز کے نامہ نگار نے برلن سے انگلستان والوں کو یہ خوشخبری سنائی تھی کہ جرمنی کا قہرمان ہرہٹلر زیکوسلاویکیہ کی فتح سے فارغ ہوتے ہی افریقہ کی نوآبادیات کی مہم شروع کریگا،

کیونکہ ہٹلر کا خیال ہے کہ گرم لوہے پر چوٹ زیادہ اچھی پڑتی ہے اور نتیجہ کے اعتبار سے مفید رہتی ہے"۔

١٧۔ اکتوبر ۱۹۳۸ء کی صبح کو مسٹر چرچل بھی اس سے خبردار ہو چکے تھے، انہیں دو باتوں پر غصہ آرہا تھا۔ پہلی بات تو یہ تھی کہ اس وقت دنیا میں کیا ہو رہا ہے، اور دوسری یہ تھی کہ آئندہ کیا کچھ ہونے والا ہے۔

آج ہم ۱۹۳۹ء میں داخل ہو چکے ہیں لیکن دو ماہ قبل مسٹر چرچل نے اپنے تڑپتے ہوئے سینے پر لرزتا ہوا ہاتھ رکھ کر انگلستان والوں سے جو بات کہی تھی، حرف بحرف صحیح ثابت ہو رہی ہے۔ آج

جرمنی نو آبادیات چاہتا ہے!

"ٹانگانیکا انگلستان سے اور کیمرون فرانس سے"

دنیا اس امر کو بھول نہیں سکتی کہ مسٹر چرچل ١٧۔ اکتوبر کی صبح کو بیدار ہوتے ہی براڈکاسٹ اسٹیشن پر دیکھے گئے۔ انہوں نے لنڈن کے بادہوائی اسٹیشن سے جب بولنا شروع کیا تو ایسا معلوم ہوا کہ انہیں ١٠٥ ڈگری کا بخار ہے۔ حالانکہ دراصل انہیں بخار نہیں تھا۔ بلکہ یہ اُن کے دل کا بخار تھا۔ اور ١٠٥ اُن کے غصہ کی ڈگری تھی۔ انہوں نے کہا:-

"انگریزی قوم اور برطانوی ایمپائر کے اجزار دریافت کر رہے ہیں کہ یہ انتہا ہے یا ابھی کچھ اور ہونے والا ہے؟"

"کچھ اور ہونے والا ہے؟" یہ الفاظ ظاہر کر رہے تھے کہ خطرہ کی اگلی گھنٹی یورپ کی بجائے افریقہ میں بجیگی۔ مسٹر چرچل کا کہا ٹھیک ہوا، چونکہ انہیں اپنی جگہ واقعات کی رفتار کا یقین تھا، اس لیے وہ غصہ کے اظہار کے علاوہ اور کچھ نہ کر سکے۔

ان کا پہلا غصہ اپنے وزیر اعظم پر تھا، مگر یاد آیا کہ غصہ کا مقصود بالذات دراصل ہر ہٹلر ہے، اس لیے اسی تقریر میں دوبارہ غصہ شروع ہوا تو اُس کا رُخ یہ تھا:

"ڈکٹیٹر لوگ اپنے چمپئی رنگ کے صوفوں پر آرام کر رہے ہیں ــــ ! پولیس کے حصار میں ـ سنگینوں کے پہروں میں ــــ طوفانی فوجوں، توپ خانوں ــــ اور ہاں، ہوائی جہازوں کی حفاظت میں ـ کتنے بزدل ہیں ــــ یہ ڈکٹیٹر لوگ ؟ ان کے دل خوف کے مارے ہوئے ہیں اور زبانوں پر طمطراق ہے ــــ ڈکٹیٹر کیا ہے، باہر سے مضبوط (صرف دیکھنے میں) اندر سے کھوکھلا ــــ کمزور ــــ درحقیقت کمزور"

غصہ کمزور کا آخری ہتھیار ہے ـ غریب چرچل اس ہتھیار سے اپنے دل کو خون کر سکتا تھا، اس نے ایسا ہی کیا ـ ایک چرچل کا کیا ذکر، انگلستان میں ہزار ہا انسان اپنے غصہ کی آگ میں جل رہے ہیں اور وزارت میں تبدیلی کے امکان سے اپنی روح کو عارضی قوت بہم پہنچا رہے ہیں لیکن خدا کی بات جہاں کل تھی وہیں آج ہے ـ

جرمن نوآبادیات کی واپسی کا مسئلہ روز بروز آگے بڑھیگا اور ہم دیکھینگے کہ دنیا کا دماغ اس سے الجھ رہا ہے ـ اس وقت ہمارے سامنے صرف جرمن اخبارات کے دعوے ہیں ـ کچھ عرصہ کے بعد ڈاکٹر گوئبلز (جرمنی کا وزیر پروپگنڈا) آئیگا، کچھ ہی وقفہ کے بعد جنرل گوئرنگ (ہٹلر کا دست راست) نوآبادیات کی واپسی کا شور مچائیگا آخر میں ہٹلر اپنی فوجوں کو حکم دیگا ـ

"اگر نوآبادیات کو فتح نہیں کر سکتے تو یورپ کے امن کو فتح کر کے جنگ کے قدموں پر ڈالدو"

قبل اس کے کہ یہ وقت آئے ـ آئیے ہم ان دستاویزی کارروائیوں پر ایک نظر ڈال لیں جو نوآبادیات کے مسئلہ کی جڑ ہیں، اور جن پر اس مسئلہ کے آثار چڑھاؤ کا دارومدار ہے ـ

(۱) جرمنی کا پہلا اعلان

"ہم بہت ممنون ہونگے اگر برطانیہ اور فرانس میں ایسے مدبر مل جائیں جو جرمنی کے ساتھ خوشگوار تعلقات رکھنا چاہتے ہیں ـ اب ہمیں صرف نوآبادیات کے مسئلہ پر باہم رضامند ہونا باقی ہے ـ جن کو

ہمارے ہاتھوں سے بہانہ بناکر خلاف انصاف چھین لیا گیا ہے۔

(۱۹۔ نومبر ۳۸ء کو میونخ میں ہرہٹلر کی تقریر)

(۲) برطانیہ عظمیٰ کی پالیسی

وزیر اعظم نے نومبر ۱۹۳۷ء میں اعلان کیا کہ نوآبادیات کی واپسی پر حکومتِ برطانیہ کوئی قدم نہیں اٹھائیگی۔ اس اعلان کے حوالہ سے سر مارک ینگ گورنر ٹانگانیکا نے ایک فرمان تیار کیا جس کو ٹانگانیکا کی کونسل میں ڈاکٹر ایس بی ملک (ہندوستانی) نے پڑھ کر سنایا۔ اعلان یہ ہے:۔

"مسٹر میلکم میکڈانلڈ وزیر نوآبادیات کی اجازت سے یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ مسٹر چیمبرلین کے بیان کا مطلب یہ لیا جائے کہ ہز مجسٹی کی حکومت ان علاقوں میں سے کسی علاقہ کو منتقل کرنے کا خیال نہیں رکھتی جو برطانوی نظم ونسق کے ماتحت ہیں"۔

(۱۶۔ نومبر دارالسلام۔ افریقہ)

(۳) یونین گورنمنٹ کا اعلان

"ہم جنوبی افریقہ کے مفاد کی حفاظت کرینگے۔ مسٹر پروشاہی حکومت کو مشورہ دینے کے لیے ہی انگلستان گئے ہیں"۔ (۱۶۔ نومبر جنرل اسمٹس کا اعلان)

(۴) فرانسیسی پالیسی

"فرانس نے نہ پہلے کسی نوآبادی کو واپس کیا ہے نہ آئندہ کریگا"۔ "وزیر اعظم فرانس"

(پیرس ۱۶۔ نومبر موسیو ڈالدیر کا اعلان)

(۵) مشرقی افریقہ کے ہندوستانی

مشرقی افریقہ کی انڈین نیشنل کانگریس کی رائے یہ ہے کہ حکومت کو ٹانگانیکا کے متعلق کسی قسم کا سودا نہیں کرنا چاہیے۔ (۱۶۔ نومبر ۳۸ء)

یہ ہیں تمام دستاویزی اعلانات، مگر سوال یہ ہے کہ ہونے والے حادثہ سے ان کا کیا تعلق ہے۔ سچ یہ ہے کہ جرمنی، برطانیہ، فرانس اور جنوبی افریقہ کی یہ رائیں وقت پر بدل جائینگی۔ ہم پیش بینی کے طور پر کہہ سکتے ہیں کہ اگر مسٹر چیمبرلین کو انگلستان میں مقبولیت حاصل رہی تو امن کے شیطان کے مُنہ میں نوآبادیات کا زیرہ بھی ڈال دیا جائیگا۔

تحریک آزادیِ فلسطین

فلسطین کی تحریک پورے شباب پر ہے، عرب مجاہدین اپنی متوازی حکومت قائم کر چکے ہیں۔ جرنیل عبدالرزاق صدر مجلس جنگ کی حیثیت سے مجاہدین کی افواج کو کمان کر رہے ہیں اور خیال کیا جاتا ہے کہ مفتی اعظم سید امین الحسینی کی ہدایات ان کو پہنچتی رہتی ہیں۔ بیت المقدس، طول کرم، حیفا اور یافا کے علاوہ بیشتر علاقہ پر عرب حکومت قائم ہے تین چار مقامات پر انگریزی حکومت ہے مگر انتظامی نہیں بلکہ فوجی

اکتوبر سے اس وقت تک یہی حالت ہے۔ ڈیلی ٹیلیگراف نے شکایت کی تھی کہ ہماری فوجیں کم ہیں اور مغلوب ہو رہی ہیں چنانچہ ۱۰۔ اکتوبر کو چار مزید بٹالین بھیجی گئیں۔ توپ خانہ، مسلح کاریں، فولادی ٹینک اور رسالہ کی دو پلٹنیں، مالٹا سے گورہ فوج کے دو دستے کمک کے طور پر فلسطین پہنچے۔ چنانچہ یکم نومبر ۱۹۳۸ء کو جب پارلیمینٹ کا اجلاس ہوا تو مسٹر میکڈانلڈ وزیر نوآبادیات نے غرور کی شراب پی کر فرمایا:

فلسطین کے جنرل کمانڈنگ آفیسر کے پاس اب اتنی فوج ہے کہ جتنی کہ بحالیِ امن کے لیے، عرب ڈاکوؤں کو کچلنے کے لیے اور قانون کو باقی رکھنے کے لیے ضروری ہے۔"

اس اعلان کے بعد مجاہدین اور انگریزی فوجوں میں جنگ ہوتی رہی، عربوں کا خون قدس کی گلیوں میں پانی کے بھاؤ گرا اور بہتا پھرا، گورہ جوان بھی مرتے رہے اور مارتے رہے، مگر فلسطین کی تقدیر بدستور عرب مجاہدین کے بازو کا تعویذ بنی رہی۔ بالآخر صرف چوبیس دن کے بعد یعنی ۲۴۔ نومبر ۳۸ء کو مغرور

میکڈانلڈ کو اپنے الفاظ واپس لینے پڑے۔ یکم نومبر کو جس شخص نے عربوں کو ڈاکوؤں کا خطاب دیا تھا، اُس نے ۲۴۔ نومبر کو پارلیمنٹ میں یہ الفاظ کہے مگر دل کی رضا سے نہیں واقعات کے جبر سے۔

"بہت سے لوگوں نے عرب تحریک کو بدمعاشوں کے گروہ کی سرگرمیوں سے تعبیر کیا ہے لیکن دراصل ہم یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہیں کہ فلسطین کی تحریک میں حب وطن کا خالص جذبہ موجود ہے"۔

برطانیہ کی مجبوری کا راز اس وقت اور کھلا جب اعلان کیا گیا کہ فلسطین کی تقسیم کی اسکیم قابل عمل نہیں ہے۔ اب برطانیہ عظمیٰ کی حکمت عملی یہ طے پائی کہ لندن میں گول میز کانفرنس طلب کی جائے جس میں متعلقہ جماعتوں کی نمائندگی ہو یعنی (۱) فلسطین کے عربوں کی (۲) فلسطین کے یہودیوں کی (۳) متعلقہ عرب حکومتوں کی (۴) برطانوی حکومت کی۔

کانفرنس کب ہوگی اس وقت اس کی کوئی اطلاع نہیں؛ مگر غالباً کہا جاسکتا ہے کہ ۱۸۔ جنوری ہوگی۔

اس وقت پندرہ ہزار مجاہدین اور دس ہزار گورہ فوج قراولی جنگ میں مصروف ہیں۔ فلسطین کی تباہی کی داستانیں بھی کسی نہ کسی ذریعہ سے عوام کے کانوں تک روزانہ پہنچ رہی ہیں۔ اور گول میز کانفرنس کی تیاری کے مبارک پیغامات بھی کانوں کی راہ سے دل میں اُتارے جارہے ہیں۔

آئیے اب فلسطین کی نمائندہ انجمنوں، اداروں اور شخصیتوں پر ایک نظر ڈالیں تاکہ آئندہ کے واقعات کی تعبیر میں سہولت پیدا ہوسکے۔

(۱) مسٹر ہیرلڈ مائیکل۔ ہائی کمشنر فلسطین جن کی رائے پر برطانوی رائے کا مدار ہے۔

(۲) الحاج امین الحسینی مفتی اعظم جو لبنان کے قصبۂ کرنائل میں جلا وطنی کے دن گزار رہے ہیں۔ اور عربی تصورات کی رہنمائی کر رہے ہیں۔

(۳) مسلم سپریم کونسل (مجلس اسلامی اعلیٰ) جو اب نیم سرکاری ادارہ ہے اور پہلے مفتی اعظم کے ماتحت تھا

(۴) عرب ہائی کمیٹی جو جہاد آزادی کی رہنما ہے اور اس وقت خلاف قانون ہے۔

یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ ہائی کمشنر اور ان کی انتظامی کونسل گول میز کانفرنس کو ضرور قوت بہم پہنچائینگے۔ مگر ایک طرف عرب بددل ہیں، اس لیے کہ مفتی اعظم کانفرنس میں مدعو نہیں ہیں۔ دوسری طرف یہود احتجاج کر رہے ہیں کہ پالیسی میں تبدیلی کیوں کی گئی۔

یہودی پروپگنڈا ایجنسی نے لندن میں اعلان کر کے اپنے غصہ کو زیادہ واضح کر دیا ہے۔ یہ اعلان ۱۲۔ نومبر کو ہوا تھا۔ اور رسمی اعتبار سے واحد ذمہ دارانہ اعلان سمجھا گیا ہے۔

"وڈ ہیڈ کمیشن نے نہ صرف وطن یہود کے تصور کا خاتمہ کر دیا ہے بلکہ اعلانِ بالفور کو بھی عملاً بے معنی قرار دے دیا ہے۔ یہاں تک برطانوی انتداب کے تمام تصورات بھی ختم ہو گئے ہیں۔ یہود کسی ایسی کانفرنس میں شریک نہیں ہوسکتے جو اعلان بالفور اور انتدابی اصول کے مسلمہ ضوابط پر مبنی نہ ہو"۔

یہود اور عرب دونوں کانفرنس سے ناراض ہیں صرف برطانیہ خوش ہے کتنی قیمتی ہے خوشی جو دو قوموں سے متضاد وعدے کر کے اور اُن کو آپس میں ٹکرا کر حاصل کی گئی ہے لیکن یہ خوشی دیرپا نہ ہوگی اگر عربوں کو خوش نہ کیا گیا۔ دیکھیے برطانوی دماغ اس الجھن سے کیسے نکلتا ہے۔

لطائفِ ادبیہ

نیرنگِ اسیری

از حضرت محوی صدیقی لکھنوی

یہی طولِ اسیری ایک دن وہ وقت لاتا ہے
کہ آزادی کے نغموں سے بھی دل تکلیف پاتا ہے

خیال لالہ و گل، یادِ نسرین و سمن کیسی؟
ذرا صیاد چمکارے تو بلبل چہچہاتا ہے

سمجھتے ہیں اُسی کو اپنا دشمن وائے بدبختی!
سبق آزادیِ فطری کا جو اُن کو پڑھاتا ہے

کچھ ایسی فطرتِ آزاد ہو جاتی ہے افسردہ
رہا ہونے کا اندیشہ بھی اکثر دل دکھاتا ہے

اُسی کو اپنی منقاروں سے مل کر نوچ کھاتے ہیں
قفس کو توڑنے کی جو کوئی ہمت دلاتا ہے

بگڑتے اور جھنجھلاتے ہیں اُس غمخوار مخلص پر
جو کوئی شفقتِ صیاد کو دھوکا بتاتا ہے

بہت مسرور رہتے ہیں بہت خوش ہو کے کہتے ہیں
کہ زیرِ سایۂ صیاد کیا دل چین پاتا ہے

زندگیِ چمن کا تصوّر

دھڑکنے لگتے ہیں دل اور کلیجے کانپ اُٹھتے ہیں
چمن کی زندگانی کا تصوّر بھی جب آتا ہے

کہیں زاغ و زغن کی اکثریت جان کی دشمن
کہیں پر دام ہمرنگ زمیں کوئی بچھاتا ہے

کبھی شدت کی سردی ہے، قیامت کی کبھی گرمی
یہ موسم کا تغیر اور بھی دل کو دکھاتا ہے

فضا میں دیکھ کر کالی گھٹائیں دل دہلتے ہیں
کہ شاید آسماں کوئی نیا اب ظلم ڈھاتا ہے

نہ نیند آنکھوں میں راتوں کو ہجومِ بادو باراں سے
نہ دل طوفانِ رعد و برق سے آرام پاتا ہے
لرزتی ہے زمینِ باغ جب بادل گرجتے ہیں
شجر کی شاخ بھی اور آشیاں بھی تھرتھراتا ہے
جگر خون کن کہیں اندیشہ بچوں کی ہلاکت کا
کہیں فکرِ نشیمن کے لیے دل داغ کھاتا ہے
ہمیشہ ہے یہاں کی زندگی رنج و کشاکش میں
یہ دھوکا ہے کہ دل آزادیوں کا لطف اُٹھاتا ہے
پریشاں دل جگر ہر دم، ہجوم افکار کا پیہم
یہ عالم ہو تو پھر گلشن میں رہنا کس کو بھاتا ہے
غرض ایسے یہاں آلام ارضی و سماوی ہیں
کہ ہر اک موت کا پُرہول نظّارہ دکھاتا ہے
خدا محفوظ رکھے اس چمن کی زندگانی سے
خیال اس کا جو آتا بھی ہے تو دل کو ڈراتا ہے

اسیری اور قفس کی راحتیں

قفس کے گوشۂ راحت میں لیکن وہ سکوں پایا
نہ کوئی پھڑپھڑاتا ہے، نہ کوئی تلملاتا ہے
کہاں ایسی چمن میں زندگیِ مطمئن ہمدم
ہمیں کچھ جانتے ہیں دل قفس میں سکھ جو پاتا ہے
لحد میں بھی نہ ہوگی وہ فراغت جو یہاں پائی
عجب کیا گر چمن والوں کو ہم پر رشک آتا ہے
گلستاں میں مصیبت ہے تلاشِ آب و دانہ کی!
قفس میں مہرباں صیّاد دانہ ڈال جاتا ہے
نہ خوفِ گربہ و شاہیں نہ ڈر بجلی نہ آندھی کا
کہ آقائے قفس ہر کلفت و غم سے بچاتا ہے
اسیری گوشۂ راحت کو جو کہتے ہیں دیوانے
جنونِ بے محل ان کا ہمارے دل دُکھاتا ہے
بھلا اس سے زیادہ مہربانی اور کیا ہوگی
تھپک کر میٹھے خود صیاد پنجرے میں سُلاتا ہے
صف آرا دشمنوں کے سامنے رہ کر دل و جاں سے
ہمیں دیتا ہے راحت اور خود زحمت اُٹھاتا ہے
نہ پروا اُس کو تیروں کی، نہ تیغوں کی، نہ توپوں کی
ہمارے سُکھ کی خاطر جان تک اپنی مٹاتا ہے
میسر یہ سکوں پھر ہیر اس صیّادِ مشفق سے
حفاظت میں ہماری مال و دولت جو لٹاتا ہے

آزادی خواہوں کی نسبت اِن کا نظریہ

نہ ہو راحت ہی جب حاصل تو آزادی کی کیا حاجت — بڑا ناداں ہے جو شور آزادی مچاتا ہے

ہمارا عیش اور سکھ اس سے کیا دیکھا نہیں جاتا — بغاوت کی جو تدبیریں ہمیں ہر دم سکھاتا ہے

زمانے میں نہ ہوگا اس سے بڑھ کر کم خرد کوئی — جو یادِ آزادیٔ ماضی کی اب ہم کو دلاتا ہے

خدا کی شان اس کو ناز اپنی عقل و حکمت پر — جو خودداری و خودبینی کے گُر ہم کو بتاتا ہے

قفس والوں کو اس بدبخت سے ہو خاک ہمدردی — جو آزادی کی دُھن میں جانِ شیریں کو کھپاتا ہے

سمجھتے ہیں اُسے ہم قابلِ صد رحم دیوانہ! — جسے دن رات آزادی کا جذبہ خوں رُلاتا ہے

خدا کی مار اس آزادیٔ گلشن کی خواہش پر — کہ جس کی دُھن میں جانِ ناتواں اپنی گنواتا ہے

ہمیں کچھ جانتے ہیں اب جو راحت اور مسرت ہے — یہ پھر آزادیٔ کامل کا مژدہ کیوں سناتا ہے

ستم صیاد کے جب خود مزہ دینے لگیں دل کو — ہمیں کیوں کوئی گرماتا ہے کیوں غیرت دلاتا ہے

مزے کی نیند ہے، آرام ہے، خطرہ نہیں کوئی — یہ ظالم خوابِ شیریں سے ہمیں ناحق جگاتا ہے

فریبِ نفس ہے ناداں جسے کہتے ہیں آزادی — یہ ہے وہ سبز باغ انساں کو جو شیطاں دکھاتا ہے

یہ دیوانے جو ناحق محوِ فریادِ اسیری ہیں — بجا ہے اُن پہ گر صیاد سو سو ظلم ڈھاتا ہے

وہ اپنی جان کے دشمن ہیں اپنی عقل کے دشمن — جنہیں سودا رہائی کا قفس میں گدگداتا ہے

یہ بیچارے ہماری زندگی کا لطف کیا جانیں — انہیں تو خودسری آوارگی میں لطف آتا ہے

سمجھتا ہے اُسی کو ننگ جس پر ناز ہے ہم کو — پھر اپنی ہی ہواخواہی و ہمدردی جتاتا ہے

ہمیں ننگِ وطن اور بندۂ صیاد کہہ کہہ کر — گھٹاتا ہے ہماری قدر اور اپنی بڑھاتا ہے

سمجھ کر ہم کو بزدل، بدنصیب و بندۂ راحت — ہماری زندگی پر درد سے آنسو بہاتا ہے

قفس میں طائرانِ ہم نوا کو دیکھ کر خرم
مناسب تھا کہ خوش ہوں رشک لیکن کھائے جاتا ہے

آزادی خواہوں کا نظریہ بزبانِ غلامی

یہ کہتے ہیں کہ آزادی ہے رحمت قید ہے لعنت
یہ ایک صیاد کا جادو ہے جو تم کو لبھاتا ہے

چمن والو! غلامی ہے خلافِ غیرتِ فطرت
ہمیں حیرت ہے کیونکر قید میں دل چین پاتا ہے

ضمیرِ انسان کا جب بجھ جاتا ہے طولِ اسیری سے
یہی باتیں خلافِ ہمت و غیرت سمجھاتا ہے

مٹا دیتا ہے دل سے زندگی کے ولولے سارے
عمل کی قوتوں کو خاک میں یکسر ملاتا ہے

سُلا دیتا ہے سینوں میں صداقت کی حرارت کو
دماغوں میں چراغ عقل و حکمت کو بجھاتا ہے

بدن سے سلب کر لیتا ہے بیداری کے عزموں کو
ہر اک جزوِ بدن سے ذوق ایماں کو گھٹاتا ہے

یہ کہتا ہے غلامی اک نتیجہ ہے جہالت کا
یہ فتنہ خاک میں سب عزت و غیرت ملاتا ہے

اجل کا خوف، برق و باد اور شاہیں کا ڈر کیسا؟
مرض ہے یہ تن آسانی کا جو تم کو ڈراتا ہے

خدا پر ہو بھروسا اور دل بیباک پہلو میں
تو دیکھیں کون اس دنیا میں تم کو پھر ستاتا ہے

حقیقت سے ہمیں محروم رکھتی ہے تن آسانی
یہ شیوہ دل کی سب فطری اُمنگوں کو دباتا ہے

بھروسہ اپنے دشمن پر یہ لعنت ہے غلامی کی
یہی بزدل بناتا اور میداں سے ہٹاتا ہے

بھلا یہ موت کوئی شے ہے اتنا جس سے ڈرتے ہو
حیاتِ جاوداں انساں خطروں[۱] ہی میں پاتا ہے

خدا جانے یہ سچ، یا جھوٹ ہے ہم تو سمجھتے ہیں
کہ جنت سے ہمیں دوزخ کا رستہ یہ بتاتا ہے

اسیروں کا دین و ایمان

ہمارا دین اور ایمان ہے صیاد کی مرضی
ہمیں چمکارتا ہے یہ کھلاتا ہے پلاتا ہے

[۱] "اگر خواہی حیات اندر خطر زی" اقبال

جھکی ہیں گردنیں صیاد کے آگے تو کیا ذلت
کہ سر پر پھیر کر یہ ہاتھ عزت کو بڑھاتا ہے

بُرا کیا ہے مزہ آتا ہے گر جھوٹی خوشامد میں
بجا ہے خیر ہر اک اپنے آقا کی مناتا ہے

ہر اک بندے کو لازم ہے اطاعت اپنے مالک کی
مناسب ہے سزائے سرکشی باغی جو پاتا ہے

رہینِ منتِ صیاد ہونا چاہیے ہم کو
مہذب جو بناتا ہے، پڑھاتا ہے سدھاتا ہے

جکڑتا ہے اگر ہر روز دُہرے تہرے رشتے میں
سمجھنا چاہیے ہم کو مصیبت سے بچاتا ہے

ضرور اس میں ہے کوئی مصلحت اور اپنی بہبودی
اگر صیاد میعادِ اسیری کو بڑھاتا ہے

غرض لازم ہے ہم پر شکریہ صیاد محسن کا
بُرا ہو نفس بدظن کا، خدا داناہے باطن کا

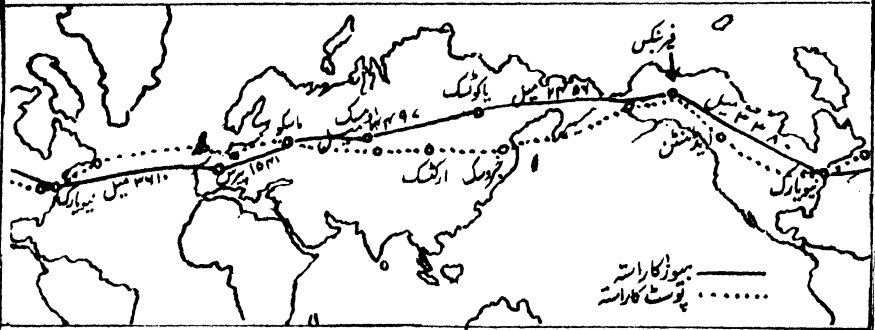
شئونِ علمیّہ

نوّے گھنٹوں میں عالم کا طواف

پرواز کا فن چند برسوں میں ہی کتنی ترقی کر گیا ہے۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوگا کہ امریکہ کے ایک ماہرِ پرواز "ہارڈ ہیوز" نے تمام دنیا کا چکر صرف ۹۱ گھنٹوں میں طے کر لیا۔ ہیوز کی پرواز دنیا کی سب بڑی پرواز ہے۔ اس سے قبل ۱۹۲۷ء میں نیویارک سے پیرس تک لنڈبرگ اور ۱۹۳۳ء میں ویلی پوسٹ نے دنیا کے اردگرد جو پرواز کی تھی اُس کو بھی شاہکار سمجھا جاتا ہے۔ لنڈبرگ نے بحر اوقیانوس یعنی تین ہزار چھ سو دس میل کی مسافت صرف ساڑھے تینتیس ۳۳½ گھنٹوں میں طے کی تھی لیکن ہیوز نے بحر اوقیانوس کے طے کرنے میں اس کے نصف وقت سے زیادہ نہیں لیا۔ ویلی پوسٹ نے دنیا کا چکر سات دن آٹھ گھنٹوں میں لگایا تھا۔ ہیوز نے اس تمام مسافت کو تین دن اٹھارہ گھنٹوں میں طے کر لیا۔

لنڈبرگ کے ہوائی جہاز میں دو سو بیس ۲۲۰ گھوڑوں کی طاقت تھی اور اُس کی تیز رفتاری کا عالم یہ تھا کہ ایک گھنٹہ میں ایک سو بیس ۱۲۰ میل کی مسافت قطع کرتا تھا۔ پوسٹ کے ہوائی جہاز میں پانسو گھوڑوں کی طاقت کی مشین لگی ہوئی تھی اور فی گھنٹہ ایک سو پینتالیس میل کی مسافت طے کرتا تھا لیکن ہیوز کا ہوائی جہاز جس پر سترہ ہزار گنیاں خرچ ہوئی ہیں، اُس کی مشین کی طاقت ایک ہزار ایک سو گھوڑوں کی ہے، اور دو سو ساٹھ ۲۶۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے چلتا ہے۔

اس کے علاوہ دوسری وجوہ سے بھی ہیوز کے جہاز کو چند خصوصیتیں حاصل ہیں۔ لنڈبرگ کے ہوائی جہاز میں ریڈیو ایسے علمی سامان موجود نہیں تھے اس بنا پر اپنا راستہ خود اُس کو معلوم کرنا پڑتا تھا۔

جیسا کہ جنگل کے قافلے قطب نما اور ستاروں سے اپنے راستے معلوم کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف ہیوز نے اپنے جہاز کو سو سے زیادہ سائنٹفک سازوسامان اور دس ریڈیو کے قسم کی چیزوں سے آراستہ کیا۔ ہیوز پرواز کے دوران میں لاسلکی کے متعدد اسٹیشنوں سے وابستہ رہا، یہ اسٹیشن ہیوز کو جہاں وہ پرواز کرتا تھا وہاں کی فضا سے متعلق برابر اطلاعات پہنچاتے رہتے تھے، اس کا فائدہ یہ تھا کہ جہاں کہیں تیز و تند آندھیاں یا کثیف بادل ہوتے تھے۔ ہیوز اُس کو چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کرلیتا تھا۔ چنانچہ جب وہ

پیرس سے ماسکو کے لیے روانہ ہوا، تو اُس کو وائرلیس کے ذریعہ اطلاع دی گئی کہ فضا میں بادل اور کُہر بہت ہے۔ ہیوز یہ معلوم کر کے فضاء عالی کے طبقات میں اونچی پرواز کرنے لگا۔ یہاں تک کہ سترہ ہزار قدم کی بلندی پر پہنچ گیا۔ ان طبقات میں آکسیجن کم ہوتی ہے لیکن آکسیجن کا جو ذخیرہ اُس کے ساتھ تھا، اس کی وجہ سے وہ مسلسل چند گھنٹوں تک بغیر خارجی آکسیجن کے اطمینان کے ساتھ زندگی قائم رکھ سکا، یہاں تک کہ خطرہ کے منطقہ سے گذر گیا۔ ہیوز سفر کے درمیانی وقفوں میں پرواز شروع کرنے سے قبل آسمانی رصدگاہوں کے ذریعہ فضا کے متعلق مکمل معلومات بہم پہنچا لیتا تھا۔ اسی لیے راستہ میں اُس کو جن جن خطرات سے دوچار ہونے کا اندیشہ ہوتا تھا وہ اُن کا مقابلہ کرنے اور اُن پر غالب آنے کا بندوبست پہلے ہی کرلیتا تھا۔ اس کے علاوہ خاص نیویارک میں نو شخص ہر وقت متعین تھے جو فضا کے تغیرات سے متعلق ہر آدھ گھنٹہ کے بعد ہیوز کو اطلاعات پہنچاتے رہتے تھے۔ لنڈبرگ نے ایسا ہی کچھ انتظام کیا تھا لیکن جہاں

کے سطح ارض سے بلند ہوتے ہی اُس کا تعلق زمین سے منقطع ہوگیا۔ اور فضا کی تبدیلی سے جو حوادث اُس کو پیش آئے اُس کو اُن کا کچھ علم نہیں تھا۔ ہیوز اور دوسرے ماہرین پرواز میں فرق یہ ہے کہ ہیوز سے قبل پرواز کے جو عجیب وغریب تجربات کیے جاتے تھے اُن کی کامیابی کا انحصار خود جہاز راں کی مہارتِ فن اور حالات کی موافقت پر ہوتا تھا۔ لیکن ہیوز کے حیرت انگیز تجربہ کی کامیابی کا دارومدار بڑی حد تک سائنس کی ترقی اور عروج پر ہے۔

اشوریوں کے چھ ہزار معبودانِ باطل

اشوریوں کا مذہب حد سے زیادہ پُرپیچ اور مشکل تھا۔ چنانچہ شکاگو کی مجلس مشرقی نے کھدائی کے ذریعہ اب تک جو اکتشاف کیے ہیں اُن سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ لوگ چھ ہزار معبودانِ باطل کی پرستش کرتے تھے، جن میں بڑے معبود بارہ تھے۔ ان میں سلسلہ توالد وتناسل جاری ہوا تو اُن کے خاندان کی تعداد ہزاروں تک پہنچ گئی۔ پھر ان لوگوں نے صرف اپنے "ارباب" و "ربات" کی پرستش پر ہی اکتفا نہیں کی، بلکہ جن شہروں کو فتح کرتے تھے اُن کے بتوں کو بھی اُٹھا لیتے اور اُن کی پوجا شروع کر دیتے تھے۔ چنانچہ ان کے یہاں ایران، مصر اور بلادِ عرب کے بُت پائے گئے ہیں۔

آنکھ اور کان کے ذریعہ زبانوں کی تعلیم

ابھی حال میں اجنبی زبانوں کو گراموفون کے ذریعہ سکھانے کا تجربہ کیا گیا ہے جو بڑی حد تک کامیاب ثابت ہوا ہے، بڑے بڑے ماہرینِ تعلیم نے اس کی تحسین کی ہے، اور ایچ جی ویلز نے خصوصیت کے ساتھ اُس کو اختیار کر لینے پر اُبھارا ہے، کیونکہ اس طرح غیر زبانوں کے الفاظ کو صحیح تلفظ کے ساتھ ادا کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ مگر جاپان نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور اُس نے ایک ایسا

آلہ ایجاد کیا ہے جس کے ذریعہ مشاہدہ اور سماعت دونوں سے غیر زبانوں کو سیکھنے میں مدد ملتی ہے۔

یہ آلہ دو پلیٹوں سے مرکب ہوتا ہے۔ جو اوپر تلے رکھی ہوئی ہوتی ہیں۔ اوپر کی پلیٹ کے وسط میں ایک سوراخ ہوتا ہے جو اوپر کی سطح سے اُس کے مرکز تک وسیع ہوتا ہے۔ گراموفون کی سوئی اس سوراخ پر رکھ دی جاتی ہے اور وہ نیچے کی پلیٹ پر گھومتی ہے اس سے وہ آوازیں پیدا ہوتی ہیں جن کی تعلیم منظور ہوتی ہے۔ ٹھیک اُسی وقت یہ سوئی اوپر کی پلیٹ کو بھی گھما دیتی ہے۔ جس پر اُن آوازوں سے متعلق صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اس طرح دونوں پلیٹوں کے گھومنے سے ایک ہی وقت میں متعلم اُن مفرد و مرکب آوازوں کو سُنتا ہے جو نیچے کی پلیٹ سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور اُس کے ساتھ ہی وہ اُن شکلوں کو دیکھتا جاتا ہے جو ان کلمات والفاظ سے متعلق اوپر کی پلیٹ میں منقوش ہوتی رہتی ہیں۔

سیاسی عقیدہ کی آزادی ؟

"ارنسٹ اریک نوٹ" جرمنی کے اُن جمہوریت پسند ادبا میں سے ہے جنہوں نے نازی حکومت کے جبر و تشدد سے مجبور ہو کر فرانس میں سکونت اختیار کرلی ہے، موصوف نے حال میں ہی ایک کتاب لکھی ہے جس میں یہ بتایا ہے کہ عہد حاضر میں سیاسی عقائد کے بارہ میں آزادیِ قول وخیال کا کس درجہ احترام کیا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں بڑی صفائی کے ساتھ کہتا ہے۔

"فلسفۂ الٰہیات وطبیعات کے بڑے بڑے علمار کی آرا سے اختلاف کیا جا سکتا ہے۔ کانٹ اور ڈیکارٹ کے نتائج فکر پر بڑی آزادی کے ساتھ تنقید کی جا سکتی ہے، لیکن یہ کتنی عجیب وغریب بات ہے کہ جرمنی کی نازی تحریک کے بانی مبانی روزنبرگ اور روسی اشتراکیت کے مقنن اعظم کارل مارکس کے سیاسی و اجتماعی نظریات جو اب مذہبی عقائد کی صورت اختیار کرتے جاتے ہیں، اُن پر کوئی شخص آزادی کے ساتھ اظہار خیال نہیں کرسکتا، گویا جو حکومتیں ان دونوں نظاموں کو چلا رہی ہیں ان کے نزدیک اب ان اجتماعی وسیاسی

نقد و نظر

مفتاح العربیہ معروف بہ کلام عربی۔ حصہ اوّل و دوم قیمت فی حصہ ۱۰ر کتابت طباعت متوسط سائز ۱۸×۲۲/۸ از قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی

عربی زبان سے کم سے کم مدت میں آشنا کرنے کے لیے اس وقت تک اُردو میں مختلف کتابیں لکھی جاچکی ہیں، لیکن اُن میں سے بعض کا مقصد صرف ونحو کی تسہیل اوراس کے ساتھ ساتھ عربی قدیم کی تعلیم ہے اور بعض میں صرف ونحو سے بالکل بے نیازی برتی گئی ہے، اور تحریری زبان کی بجائے بول چال کی زبان سکھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ظاہر ہے ایک سے تحریری زبان کو سمجھنے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ مگر بول چال کی زبان سمجھنے میں ان سے کوئی مدد نہیں ملتی۔ دوسری قسم کی کتابوں سے بول چال آجاتی ہے مگر قرآن و حدیث کی عربی نہیں آتی۔ اس بنا پر ضرورت تھی ایک ایسی کتاب کی جس میں صرف ونحو کے ضروری مسائل کو آسان طریقہ بیان کے ساتھ لکھا گیا ہو۔ اُن مسائل کی تمرین ومشق اصول تعلیم کے جدید طریقوں کے مطابق کرائی گئی ہو اور ساتھ ہی مصر کی مروجہ زبان کے نمونے' اخبارات کی خبریں، میل جول کے آداب، خط نگاری مراسلہ نویسی کی چند منتخب مثالیں بھی بیان کردی گئی ہوں تاکہ کتاب کا پڑھنے والا تحریری اور تقریری دونوں قسم کی زبانوں سے آشنا ہو سکے۔

مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی نے جو دیوبند کے لائق فاضل ہیں۔ اسی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر یہ کتاب لکھی ہے۔ آپ جس طرح عربی قدیم کا شگفتہ ذوق رکھتے ہیں۔ جدید عربی سے بھی پورے طور پر باخبر ہیں اس بنا پر آپ کی یہ کوشش ہمارے خیال میں بڑی حد تک کامیاب ہے۔ پہلے حصہ میں

پانچ باب ہیں۔ باب اول میں صرف ونحو کے ضروری قواعد، باب دوم میں ضروری الفاظ پر مشتمل جملے مثلاً الفاظ متعلقہ رشتے، اعضاء انسانی خورونوش وغیرہ۔ باب سوم میں امثال وحکم۔ چہارم میں احادیثِ نبویہ اور پنجم میں ضروری عربی الفاظ کی ڈکشنری دی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں عربی کی دلچسپ اور ادبی حکایتیں مختلف خطوط، پھر عربی اخبارات کے انتخابات، اور اُس کے بعد عربی جدید کی ڈکشنری۔ ان سب کے اجتماع سے اس حصہ کو دلچسپ بنانے کی کامیاب سعی کی گئی ہے۔ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے بہت قدر کے لائق ہے۔ ملنے کا پتہ:۔ "مکتبۂ علمیہ میرٹھ" و "مکتبۂ برہان، قرولباغ، نئی دہلی"

تراجم علماءِ حدیثِ ہند مصنفہ مولوی ابویحییٰ امام خاں نوشہری کتابت طباعت اچھی ضخامت ۵۷۶ سائز ۲۰×۳۰/۱۶ قیمت فی نسخہ ۶/ر کتاب ملنے کا پتہ:۔ عبدالحی والاخوان مقام سوہدرہ گوجرانوالہ پنجاب۔

مولوی ابویحییٰ امام خاں صاحب نوشہری نے ارادہ کیا ہے کہ ہندوستان کے علماءِ حدیث کے حالات قلمبند کرکے شائع کریں۔ زیرِ تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے۔ آپ نے نہایت محنت وجانفشانی سے اس میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرّہٗ اور ان کے خاندان مبارک نشان کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں اور اس کے بعد دہلی اور یوپی کے علماءِ ماضی وحال (جن کی تعداد دوسو ہے) کے حالات وتراجم تحریر کیے ہیں۔ مقدمۂ کتاب مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم کا ہے جس میں آپ نے کتاب کی افادی حیثیت اور تحریک اہلحدیث پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

اس کتاب کو تصنیف کرتے وقت عربی فارسی اور اُردو کی مستند کتابیں مصنف کے پیشِ نظر رہی ہیں۔ اور بقول فاضل مقدمہ نگار کے اس کتاب کا یہی فائدہ کیا کم ہے کہ اتنے علماء کے حالات و سوانح منضبط ہوگئے، اور آئندہ تلف ہونے سے بچ گئے۔

لائق مصنف نے کتاب کا نام تراجم علماءِ حدیثِ ہند رکھا ہے۔ اس سے شبہ ہوتا ہے کہ مصنف

نے اس میں ہندوستان کے اُن علمار کی سوانح عمریاں لکھی ہونگی جنہوں نے قطع نظر تقلید و عدم تقلید سے علم حدیث کی خدمت تدریسًا یا تصنیفًا کسی شکل میں کی ہے لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے۔ آپ نے علماءِ حدیث سے مراد علما، اہلِ حدیث لی ہے، یعنی وہ حضرات جو ائمہ اربعہ میں سے کسی کی تقلید کو ضروری نہیں جانتے۔ بلکہ نادرست سمجھتے ہیں۔ پھر حیرت ہے کہ اس کتاب میں آپ نے اُن علماءِ کرام کے حالات و سوانح بھی لکھ دیے ہیں جو اہل حدیث سے تعلق نہیں رکھتے۔ مثلاً حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ حضرت شاہ عبدالقادر، حضرت شاہ عبدالغنیؒ حضرت شاہ رفیع الدینؒ، حضرت قاضی ثنار اللہ پانی پتیؒ وغیرہم، مولانا سید سلیمان ندوی نے اس کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے "مگر اُن کے موضوع کا دائرہ جتنا تنگ ہے اُن کے عمل کا دائرہ اتنا تنگ نہیں" لیکن ہم عرض کرنا چاہتے ہیں کہ اول تو اس زمانہ میں جبکہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں کو ایک مرکز پر جمع ہو کر متفقہ طور سے باطل کی سرکش طاقتوں کا مقابلہ کرنے کے لیے آمادہ ہو جانا چاہیے۔ اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ "موضوع کے دائرہ کو تنگ" کیا جاتا اور اگر ایسا کیا گیا تھا تو پھر یہ نامناسب تھا کہ عمل کے دائرہ کو اتنا وسیع کر دیا جائے۔ اس سے قارئین کو غلط فہمی ہوتی ہے، اور پھر یہ عمل خالص علم و دین کی خدمت سے گزر کر خاص ایک فرقہ کی حد تک پہنچ جاتا ہے۔ ابھی اس کتاب کے ایک یا دو حصے اور شائع ہونگے۔ ہم کو اُمید ہے کہ فاضل مصنف آئندہ اس کا لحاظ رکھینگے تاکہ اُن کی یہ خدمتِ علم تمام مسلمانوں کے شکریہ کی مستحق ہو۔

اس کے ساتھ ہی دوسری گزارش یہ ہے کہ علماء اعلام کے حالات لکھتے وقت اگر اُن کی زندگی کے اُن اعمال و اقوال پر زور دینے سے اجتناب کیا جائے جو عدم تقلید سے تعلق رکھتے ہیں تو زیادہ بہتر ہوگا۔ اسلامی عالم مسلمانوں کے تمام فرقوں کے لیے یکساں واجب التعظیم ہے۔ اس لیے اُس کے حالات میں کوئی چیز ایسی نہ آنی چاہیے جو دوسروں کے لیے اشتعال جذبات کا سبب ہو۔ فاضل مصنف نے کتاب کے بقیہ حصص میں اگر اس کا خیال رکھا تو کتاب کی منزلت کہیں زیادہ ہو جائیگی۔ اور اُن کی یہ خدمت اپنی

نوعیت میں زیادہ لائق ستائش ہوگی۔

بہرحال کتاب اپنی موجودہ حالت میں بھی لائق مطالعہ ہے۔

مالا بد منہ للفقیہ مولفہ مولانا سید محمد عمیم الاحسان صاحب مفتی مسجد ناخدا کلکتہ۔ سائز ۱۸×۲۲/۸ قیمت ۲ر کتابت طباعت معمولی ضخامت ۷۶ صفحے۔ مذکورۂ بالا پتہ سے ملیگا۔

جناب مولانا نے اس مختصر رسالہ میں اصول فقہ کی ایک سو نوے ایسی اصلیں جمع کی ہیں جن سے فقہ حنفی کے مطابق استنباط احکام شرعیہ میں فقہاءِ کرام نے مدد لی ہے۔ آپ نے اس رسالہ کی تالیف کے وقت السیر الکبیر، الاشباہ والنظائر اور اصول کرخی ایسی اہم کتابیں پیش نظر رکھی ہیں۔ رسالہ میں کتابت کی اغلاط کئی جگہ رہ گئی ہیں۔ ارباب افتاء کے لیے خصوصاً اور عام علماء کے لیے عموماً یہ رسالہ نافع ہوگا۔

حواشی السعدی مصنفہ مولانا سید محمد عمیم الاحسان مفتی مسجد ناخدا کلکتہ، سائز ۲۰×۳۰/۴ ضخامت ۱۶ صفحے کتابت طباعت عمدہ کاغذ متوسط، قیمت ۸ر حضرت مصنف سے طلب کیجیے۔

حضرت مولانا محمد عبدالحق صاحب محدث دہلوی نے مصطلحات علم حدیث میں ایک جامع مقدمہ لکھا تھا جس میں آپ نے علم حدیث کی تمام ضروری اصطلاحات اور مشہور ائمہ حدیث کے تراجم سلجھے ہوئے انداز میں بیان کیے ہیں۔ اب اسی مقدمہ کو مولانا مفتی سید محمد عمیم الاحسان صاحب نے مبسوط حواشی کے ساتھ آراستہ کر کے شائع کیا ہے۔ یہ حواشی فاضل گرامی قدر کی دقتِ نظر اور وسعت معلومات کے شاہد ہیں۔ جہاں اصل مقدمہ کی عبارت میں ابہام تھا۔ اُس کی تشریح کر دی ہے۔ اور جہاں دو عبارتوں میں تعارض واقع ہوتا تھا اُس کو بطریق احسن رفع کیا ہے۔ ان باتوں کے علاوہ حواشی جابجا مفید معلومات سے پُر ہیں۔

تیسیر القرآن :۔ مرتبہ مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی مونگیری۔ طباعت کتابت متوسط سائز ۲۰×۲۶/۸ ضخامت ۸۰ صفحات، قیمت ۸ ؍، ملنے کا پتہ :۔ مکتبۂ امارتِ شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ (بہار)

اس رسالہ کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کو صرف ونحو کے مسائل کی تعلیم اس انداز پر دی جائے کہ ان مسائل کے ساتھ ساتھ قرآن مجید کا فہم بھی آسان ہو جائے اور پڑھنے والوں کو قرآن کے ساتھ ربط وتعلق پیدا ہو جائے۔ اس سلسلہ میں آپ نے پہلے مرکب اضافی پھر مرکب توصیفی فعل، فاعل، مفعول بہ، مفعول مطلق وغیرہ۔ مبتدا، خبر، جملہ مع اپنے اقسام کے، غرضکہ نحو کے تمام مسائل کے لیے قرآن مجید سے اس قدر کثرت سے مثالیں جمع کر دی ہیں کہ ایک طرف تو اس مسئلہ کی حقیقت کثرتِ امثلہ کے باعث اچھی طرح ذہن نشین ہو جائیگی، اور دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ تمثیل کے بہانہ قرآن مجید کے بہتیرے الفاظ نظر سے گذر جائینگے۔ اور اگر طالب علم نے اُن کو یاد کرلیا تو بے شبہ اس کو فائدہ عظیم ہوگا۔

اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ فاضل مؤلف نے مسائل کی ترتیب میں مبتدی طلبہ کی دماغی نفسیاتی حالت کو نظر انداز نہیں کیا ہے اور بہت ہی عام فہم اور سلیس انداز میں نئے اصولِ تعلیم کے مطابق کتاب کو مرتب کیا ہے۔ ہمارے خیال میں اگر اساتذہ جناب مؤلف کی ہدایت کے مطابق اس کتاب کو پڑھائیں تو طلبہ کو شرح مائۃ عامل وغیرہ کتب نحو سے پورا استغناء ہو سکتا ہے۔ اور ساتھ ہی طلبا فہمِ قرآن سے بہت قریب ہو سکتے ہیں۔ ہم پُرزور سفارش کرتے ہیں کہ اس کتاب کو مدارس عربیہ کے ابتدائی نصاب تعلیم میں داخل ہونا چاہیے۔ جو انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب قرآنِ مجید کو سمجھنے کے لیے عربی پڑھنا چاہتے ہیں اُن کے لیے بھی یہ کتاب بہت مفید ہوگی۔ اس کے ذریعہ اُن کو صرف ونحو کے مسائل بھی یاد ہو جائینگے۔ اور قرآن مجید کی مثالوں سے تمرین ہونے کے باعث قرآن فہمی میں بھی اُن کو بڑی سہولت ہوگی۔ مسلمانوں کو اس کتاب کی قدر کرکے لائق مولف کی محنت وسعی کی داد دینی چاہیے۔

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ا:- ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی و تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں۔ اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب:- ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسنین:-

(۳) جو حضرات کم سے کم پچیس روپیہ سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے، اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ "برہان" بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین:-

(۴) جو حضرات بارہ روپیے سال پیشگی عنایت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفیں کے دائرۂ معاونین میں ہوگا، اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ "بُرہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپیہ ہے) بلاقیمت پیش کیا جائیگا۔

احبّاء:-

(۵) چھ روپیے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقۂ احبا میں داخل ہونگے۔ اِن

REGISTERED NO. L. 4306.

حضرات کو ادارے کا رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا، اور اُن کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائینگی۔

(۶) معاونین اور احبّاء کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکمشت بارہ ۱۲ روپیہ یا چھ ۶ روپیہ ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معاونین یہ رقم تین تین روپیے کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہی میں عنایت فرمائیں، اور احبّاء تین تین روپیے کی دو قسطوں میں ہر ششماہی کی ابتدا میں۔

چندہ سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپیے

خط و کتابت کا پتہ

منیجر رسالہ "برہان" قرول باغ، نئی دہلی

جیّد برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ "برہان" قرول باغ نئی دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی
ایم اے۔ فاضل دیوبند

جنوری سنہ ۱۹۳۹ء

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں علی الخصوص اُردو انگریزی زبان میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلاء اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوتا جا رہا ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی مؤثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اُس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردہ میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلعم کی ذات اقدس پر جو بار وا بلکہ سخت بیرحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں اُن کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے اندازِ تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس اُن کے مقصد و منشا سے آگاہ ہو جائیں اور اُن کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں اُنھوں نے اسلامی اور اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدنِ جدید اور تہذیبِ نو کے مہلک اثرات سے محفوظ رہیں۔

بُرہان

جلد دوم　　　　شمارہ (۲)

ذی الحجہ سنہ ۱۳۵۷ مطابق فروری سنہ ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

۱-	نظرات	سعید احمد اکبر آبادی	۸۲ ۸۴
۲-	عصمتِ آدمؑ قرآن کی روشنی میں	ابو القاسم مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی	۸۵ ۸۵
۳-	فہم قرآن	سعید احمد اکبر آبادی	۹۹
۴-	ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ	مولوی سید عقیل محمد صاحب بی ایس سی ایل ایل بی	۱۰۹
۵	سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اسکے اقسام	سید مغنی الدین صاحب شمسی ایم اے رفیق ندوۃ المصنفین	۱۱۸
۶-	سمط اللآلی پر تنقید کا جواب	مولانا عبد العزیز المیمنی صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ	۱۲۸
۷-	دنیائے امروز	مولانا حامد الانصاری غازی-	۱۴۴
۸	لطائف ادبیہ:- گور غریباں	مسعود الرحمٰن صاحب جاوید عثمانی	۱۵۵
۹	شئونِ علمیہ	"س"	۱۵۳
۱۰	نقد و نظر	"س"	۱۵۷

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نظرات

عنفوانِ انقلاب

اگر فضائے آسمانی کے تغیرات کو دیکھ کر موسم کے متعلق کوئی پیشگوئی کیجا سکتی ہے، تو یہ یقینی امر ہے کہ ہندوستان میں جلد یا بدیر ایک عظیم الشان انقلاب آنے والا ہے۔ یہ انقلاب اپنی گوناگوں خصوصیتوں کے لحاظ سے نہایت اہم اور حیرت انگیز ہوگا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہندوستان کا مُرغِ ناتواں ڈیڑھ سو برس سے کچھ اوپر کی اسارت کے بعد ظلم وجبر کے پنجۂ استبداد سے رہائی پائیگا۔ اُس وقت ظالم کو اپنے ظلم پر، اور غاصب کو اپنی حریصانہ دسیسہ کاریوں پر نادم وپشیمان ہونا پڑیگا۔ مظلوم ومحکوم کا گریۂ الم خندۂ نشاط میں تبدیل ہوجائیگا۔ مجبور انسانوں کے چھینے ہوئے حقوق پھر اُن کو واپس ملینگے، یہاں کے گوشے گوشے میں حریت وآزادی کے نغمے گونجینگے، اور ہندوستان واقعی ہندوستان والوں کے لیے ہوگا، تاریخ اپنا سبق دُہراتی رہتی ہے، قدرت کا یہ ناقابلِ انکار فیصلہ ہے جو نافذ ہوکر رہیگا۔ اور کوئی طاقت اُس کو رد نہ کرسکیگی۔

لیکن جیسا کہ ہمیشہ سے دستور رہا ہے، اس انقلاب سے وہی قوم فائدہ حاصل کرسکیگی جس کو خود اس انقلاب کے بلانے میں دخل ہوگا، اور جو اپنی عملی جد وجہد، حسن کردار، بیداری دل ودماغ، اور قومی تنظیم وطاقت کے بل بوتے پر اپنی زندگی کا ثبوت بہم پہنچائیگی۔ یہ دنیا پیکارِ عمل کی جگہ ہے۔ یہاں زندہ رہنے کا حق صرف اُسی جماعت کو حاصل ہوسکتا ہے جو اپنے اندر عمل کی قوت رکھتی ہو۔ سیلابِ عظیم کے بحران وتموج کے وقت جو لوگ اپنی

حفاظت کا بندوبست نہیں کرتے اور حیرت و تردد کی وادی میں سرگشتہ و پریشان رہتے ہیں۔ وہ ہلاک ہوجاتے ہیں، اور اُن کی نادانی و ناواقفیت کا عذر اُن کے لیے باعث نجات نہیں ہوتا۔

آزاد ہونے کے بعد ہندوستان کا حال بالکل اُس مریض نیم جاں کا سا ہوگا جو ایک عرصۂ دراز کی علالت کے بعد کسی طبیب عیسیٰ نفس کی تدبیر چارہ گری سے یک بیک اچھا ہوگیا ہو، اور اُس کے معدۂ وجگر کی طاقتیں پھر از سر نو عود کرآئی ہوں۔ ایسے وقت میں مریض کی نگرانی اور اسکی دیکھ بھال کی ضرورت پہلے سے بھی زیادہ ہوتی ہے، کیونکہ خطرہ یہ ہوتا ہے کہ ایک طویل زمانہ تک روک ٹوک اور پرہیز کی زندگی بسر کرنے کے بعد کہیں مریض یک لخت شدید قسم کی بدپرہیزی اور بے احتیاطی میں مبتلا نہ ہوجائے جس کے باعث وہ پھر بیمار ہوکر ایک ایسی عارضہ میں گرفتار ہوجائے جو اُسکے لیے پہلو عارضہ سے بھی زیادہ خطرناک ثابت ہو۔

اس بنا پر یہ دور مسلمانوں کے لیے انتہائی سخت اور صبر آزما دور ہے اگر وہ اپنی زندگی کو باقی و برقرار رکھنا چاہتے ہیں تو اُن کے لیے ضروری ہے کہ اپنے عمل سے اپنی زندگی کا ثبوت دیں۔ یہاں سوال کسی خاص جماعت کے ساتھ وابستہ ہونے نہ ہونے کا نہیں ہے، سوال صرف یہ ہے کہ اُنہیں کچھ کرنا چاہیے یا نہیں۔ اگر جواب اثبات میں ہے تو اُنکی راہ بالکل کھلی ہوئی ہے جماعت کا حال بالکل افراد کا سا ہے جس طرح کوئی فرد اپنے نصب العین کو متعین کرنے کے بعد اُسکے حاصل کرنے میں جدوجہد اور عملی سرگرمی نہیں دکھاتا کامیاب نہیں ہوسکتا۔ ٹھیک اسی طرح جماعت کے تمام افراد میں جب تک ایک جماعتی مقصد کا تعین اور اُس کے لیے غیر معمولی ولولۂ عمل اور جوش وخروش نہیں ہوتا وہ کامیاب بامرام نہیں ہوسکتی۔ مسلمانوں کی منزل مقصود بھی متعین ہے اور اُس تک پہنچنے کی جو راہیں ہیں وہ بھی اُن سے مخفی نہیں ہیں۔ دلوں کا حال خدا کو معلوم ہے لیکن اگر ایک شخص کسی جلتے ہوئے مکان کو آگ سے محفوظ رکھنے کے لیے خود آگ میں کود رہا ہے تو اُس پر بدنیتی کا شبہ کرنا انصاف کا خون کرنا ہے۔ البتہ اں اگر ایک شخص اپنے شیش محل میں بیٹھا ہوا لوگوں کو آگ بجھانے کی دعوت دے رہا ہے۔ اور خود اس کے قریب نہیں آتا۔ تو اگرچہ بدنیتی کا شبہ تو اُس پر بھی نہیں کیا جاسکتا لیکن یہ صاف ظاہر ہے کہ اگر تمام لوگوں نے اُسی کی طرح آگ بجھاؤ، آگ بجھاؤ کا شور و غل بپا کردیا اور اُن میں سے ایک نے بھی آگ کے دہکتے ہوئے شعلوں میں کود کر مکان کی حفاظت کا بندوبست نہیں کیا تو نتیجہ بجز اسکے کیا ہوگا کہ مکان جل کر خاک سیاہ ہوجائے اور اُس کی تمام چیزیں نذر آتش ہوکر فنا ہوجائیں۔ آگ بجھانے کی دو

سے دعوت دینے والے اپنی اپنی نیتوں کو لیے بیٹھے رہیں۔ قدرت اُن کی اس عملی کوتاہی پر رحم نہیں کریگی۔

☆

پس اسی طرح آج ہندوستان میں انقلاب کے شعلے بلند ہو رہے ہیں، جو لوگ دور سے کھڑے ہوئے اُس سے ڈرا رہے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے مسلمانو! ان سے بچو ایسا نہ ہو کہ اُن شعلوں کی لپٹ تمہاری قومیت کے جیب و دامن کو جلا کر خاکستر کر دے اور خود اُس آگ میں کود کر اپنی جواں ہمتی و پامردی کا ثبوت نہیں دیتے، اُنکی نیتوں کا حال تو اللہ کو ہی معلوم ہے۔ ہم اُن پر شبہ کرنے کا کوئی حق نہیں رکھتے، لیکن اتنا بوثوق کہا جا سکتا ہے کہ اگر مسلمانوں نے اُن کی طرح صرف ایک شور و غل بپا کرنے کو ہی اپنا مطمع نظر بنا لیا اور "آگ سے بچو، بچو" کی رٹ ہی لگاتے رہے تو اس کا نتیجہ بجز اس کے اور کچھ نہ ہوگا کہ انقلاب کے شعلے ایک جہنم کی صورت اختیار کر لینگے اور مسلمانوں کی قومیت اور اُس کے تمام لوازم کو جلا کر بھسم کر دینگے۔

☆

قرآن مجید نے پہلے ہی بتا دیا تھا کہ مسلمانوں کو اہل کتاب اور مشرکوں سے طرح طرح کی جانی اور مالی اذیتیں پہنچینگی لیکن ساتھ ہی اُن تکلیفوں سے محفوظ رہنے کی تدبیر بھی بتا دی گئی تھی۔

لَتُبْلَوُنَّ فِی اموالکم وانفسکم ولتسمعنّ من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم ومن الّذین اشرکوا اذًی کثیرًا وان تصبروا وتتقوا فانّ ذالک من عزم الامور۔	تم ضرور اپنے مالوں اور جانوں میں آزمائے جاؤگے اور ضرور اُن لوگوں سے جنہیں تم سے پہلے کتاب دی گئی ہے اور ان سے جنھوں نے شرک کیا ہے بہت سی تکلیف کی باتیں سنوگے۔ اگر تم صبر کرو اور اللہ سے ڈرو تو بیشک یہ ہمت کے کاموں میں سے ہے۔

اس آیت میں صبر سے مُراد یہ ہے کہ جو سختیاں پیش آئیں اُن کو ایک مقصد عظیم کی خاطر برداشت کرتے رہو۔ اور تقویٰ سے مُراد یہ ہے کہ اپنے تمام اعمال کا مقصد رضاء خداوندی اور اُس کے بتائے ہوئے احکام کی پیروی بنا لو۔ اگر صبر اور تقویٰ یہ دونوں وصف مسلمانوں میں جمع ہو جائیں تو کوئی غیر مسلم طاقت خواہ وہ اہل کتاب کی ہو یا مشرکوں کی مسلمانوں کو پامال نہیں کر سکتی۔

پس سوچو! کیا ہم نے مصائب و آلام کو برداشت کرنے کا عزم کر لیا ہے، اور کیا ہماری تحریکات اور ہماری سرگرمیوں کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ حق کی اشاعت اور ظلم و جبر کا استیصال کلی ہے؟

عصمتِ حضرت آدم قرآن کی روشنی میں

از مولانا ابوالقاسم محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

"برہان" کے گزشتہ پرچوں میں آپ حضرت داؤد اور حضرت یونس (علیہما الصلوٰۃ والسلام) کے واقعات کا مطالعہ فرما چکے، اس سلسلہ کی یہ تیسری قسط ہے جو حضرت آدم (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کے واقعہ سے متعلق ہے۔

قرآنِ عزیز میں حضرت آدم علیہ السلام کا تذکرہ بقرہ، آلِ عمران، اعراف، طٰہٰ، یٰسٓ، اور صٓ میں آیا ہے، اور جن آیات میں یہ تذکرہ ہے اُن میں سے بعض میں اولادِ آدم کے لیے موعظت و عبرت کا بیان ہے، بعض میں حضرت آدم کی خلافت، صفوت، اور برگزیدگی کا اعلان ہے، اور بعض میں ان کی لغزش و نسیان کا اظہار ہے۔

پہلی قسم کی آیات تو مضمون زیرِ بحث سے بے تعلق ہیں، البتہ دوسری اور تیسری قسم کی آیات اس سلسلہ میں قابلِ غور اور لائق مطالعہ ہیں۔ اور اُن ہی سے اس مضمون کا تعلق ہے۔

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (بقرہ)	اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا میں زمین میں اپنا نائب مقرر کرنے والا ہوں۔
وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (〃)	اور سکھائے اللہ تعالیٰ نے آدم کو کل چیزوں کے نام
وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ (بقرہ)	اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا آدم کے لیے سجدہ کرو
اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰۤى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰهِیْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِیْنَ (آلِ عمران)	بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے آدم، نوح، آل ابراہیم، اور آل عمران کو تمام کائنات سے برگزیدہ بنایا اور پسند فرمایا۔

ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ (اعراف)	پھر ہم نے فرشتوں سے کہا آدم کو سجدہ کرو۔
يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ (ر ر)	اے آدم تو اور تیری بیوی دونوں جنت میں رہو۔
وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ	اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا آدم کو سجدہ کرو، سو
فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ ؕ اَبٰى (طٰہٰ)	ابلیس کے علاوہ سب سربسجود ہوگئے۔ ابلیس نے سجدہ سے انکار کیا

اِن تمام آیات سے حضرت آدم کی رفعتِ شان، جلالتِ قدر، خلعتِ خلافت ونبوت سے سرفرازی اور صفوۃ و برگزیدگی کی صراحت..... اور نیابت الٰہی کے عدیم النظیر منصب پر فائز کیے جانے اور عصمت و صیانتِ ربانی میں محفوظ رہنے کا اظہار مقصود ہے۔ وہ خلیفہ تھے اور نیابت الٰہی اُن کا طغرائے امتیاز تھا اس لیے اُن کو صفتِ "علم" سے نوازا گیا کہ یہی سب سے بڑا شرف ہے، اسی لیے اُن کو قبلۂ سجود بنایا کہ انابۃ الی اللہ کے لیے خلیفۃ اللہ سے بہتر "قبلہ" کون ہو سکتا تھا، اور اسی لیے قبولیت بارگاہِ احدیت کا اُن کو وہ مقام عطا کیا گیا جس کا نام "جنت" ہے کہ نائب کو سلطانِ حقیقی کے دیدار اور شرف حضوری کے لیے اس سے بہتر دوسری جگہ نہ تھی، لہٰذا بات صاف، اور حقیقت واضح ہے کہ حضرت آدم (علیہ السلام) قرآنی تصریحات کے مطابق خدائے برتر کے برگزیدہ نبی اور خلیفہ ہیں، اور اس لیے ہر قسم کے گناہ، نافرمانی، اور بُرائی سے پاک اور مقدس ہیں، اور اسی کو اسلامی شریعت کی اصطلاح میں "معصوم" کہتے ہیں۔

تو عصمتِ آدم کی اس تصریح کے بعد قرآنِ عزیز کی تیسری قسم کی آیات میں حضرت آدم کی بعض لغزشوں کے لیے جو سخت، اور درشت پیرایۂ بیان اختیار کیا گیا ہے اُس سے کسی شخص کو یہ ٹھوکر نہ لگنی چاہیے کہ حضرت آدم نے واقعی گناہ کیا یا خدا کی نافرمانی کی (العیاذ باللہ) بلکہ سمجھنا چاہیے کہ حضرت آدم کی اصل شان تو وہ ہے جو دوسری قسم کی آیات میں بیان کی گئی ہے اور ان آیات میں یہ سخت پیرایۂ بیان اُس قاعدہ کے مطابق اختیار کیا گیا ہے۔ جس کا ذکر "برہان" ماہ نومبر میں تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے اور "حسنات الابرار سیئات المقربین" (بھلوں کی بھلائیاں مقربین بارگاہِ احدیت کے لیے برائیاں شمار ہوتی ہیں) کی مشہور مَثَل اُس

شرح کا اجمال ہے۔ یا مختصر الفاظ میں یوں کہہ دیجیے کہ جب اُن کو شرف و تقرب کا وہ درجہ عطا کیا گیا جو ایک انسان اور خدا کی مخلوق کے لیے سب سے آخری اور انتہائی بلند درجہ ہے تو اگر اُس مقرب و برگزیدہ ہستی سے معمولی سی لغزش، سہو و نسیان، یا ادنیٰ سی غفلت بھی بارگاہِ احدیت کے حکم و مشورہ کے بارہ میں صادر ہو جائے تو عقل و فطرت کا تقاضہ ہے کہ شاہنشاہِ حقیقی کی جانب سے وہ سخت سے سخت تنبیہ کا مورد قرار پائے، اور اُس کی لغزش اور اس کے سہو و غفلت کو عوام و خواص کے بڑے سے بڑے گناہ اور معصیت سے بھی زیادہ بھیانک شکل میں ظاہر کیا جائے، مگر ساتھ ہی اُس کے متنبہ ہونے کے بعد عفو تقصیر کی خواہش پر اظہار کرم فضل اور اعلانِ رحمت و رافت بھی ہو جائے تاکہ اُس کے "اصل مرتبہ" کے بارہ میں کسی کو شک کا موقع نہ ملے، اور عبرت کا یہ موقع میسر آئے کہ ایسی چھوٹی لغزش پر جب ایسے مقربین موردِ عتاب ہو سکتے ہیں تو خواص و عوام کے جرمہائے بے پایاں کا حشر کیا ہونے والا ہے اور پھر اگر انابۃ الی اللہ کی توفیق ہو تو یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اُس کا مقبول اور پسندیدہ طریق کار کیا ہے، اور ایک گنہگار بندہ کس طرز (توبہ) کو اختیار کر کے مالکِ حقیقی کی رضا حاصل کر سکتا ہے۔

اس کے بعد اب اُن آیات کو مطالعہ فرمائیے جن میں حضرت آدم کی لغزش اور اس پر خدا کی ناراضی اور پھر حضرت آدم کے اعترافِ قصور پر اعلان عفو و کرم کا تذکرہ ہے۔ اور یہ بھی غور کیجیے کہ مسطورہ بالا قاعدہ اور اصل کو اگر نظر انداز کر دیجیے تب بھی قرآن عزیز نے جو کچھ کہا ہے اور حضرت آدم کی لغزش اور خدائے تعالیٰ کی اُس پر ناراضی کو جس انداز سے بیان کیا ہے، اُس سے حضرتِ آدم کی عصمت، صفوۃ، و منصب نبوت پر کوئی زد نہیں پڑتی۔

وقلنا یآدم اسکن انت وزوجك الجنۃ اور ہم نے کہا، اے آدم! تو اور تیری بیوی دونوں جنت میں رہو وکلا منھا رغدا حیث شئتما ولا تقربا اور اس میں جہاں سے چاہو اور جو چاہو کھاؤ، اور اس درخت ھذہ الشجرۃ فتکونا من الظلمین، فازلھما کے قریب نہ جانا کہ تم حد سے گذرنے والے ہو جاؤ۔ پھر شیطان نے

الشیطٰن عنہا فاخرجہما مما کانا فیہ و	ان کو ہلا دیا، اور اُن کو اُس عزت و راحت سے نکال دیا جس
قلنا اھبطوا بعضکم لبعض عدو ولکم فی	میں وہ تھے، اور ہم نے کہا اُتر جاؤ، تم میں سے بعض، بعض کے
الارض مستقر ومتاع الیٰ حین۰ فتلقیٰ	دشمن ہیں، اور تمہارے لیے زمین میں قیام کی جگہ ہے اور ایک
اٰدمُ من ربہ کلمٰتٍ فتاب علیہ انّہ	مدت تک کے لیے نفع حاصل کرنا ہے، پھر آدم نے اپنے رب سے چند
ھوالتواب الرحیم۔ (بقرہ)	کلمات سیکھ لیے اور پھر اللہ تعالیٰ رحمت کے ساتھ اُس پر متوجہ ہوا بلا
	شبہ وہ توبہ قبول کرنے والا اور مہربان ہے۔
فوسوس لہما الشیطٰن لیبدی لہما ما	پھر وسوسہ ڈالا ان دونوں پر شیطان نے تاکہ جو شے اُن کی
وُری عنہما من سوأتہما (اعراف)	شرمگاہوں سے "اُن کی نظر سے چھپی ہوئی تھی وہ اُن پر کھول دے
فدلّٰھما بغرور (اعراف)	پھر مائل کرلیا اُن کو دھوکے سے۔
قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفرلنا	ان دونوں نے کہا اے ہمارے پروردگار، ہم نے اپنی جانوں
وترحمنا لنکونن من الخٰسرین۔ (اعراف)	پر ظلم کیا اور اگر تو ہم کو نہ بخشے گا اور نہ رحم کریگا تو ہم خسارہ والوں
	میں سے ہو جائینگے۔
ولقد عھدنا الیٰ اٰدم من قبل فنسی و	اور ہم نے تاکید کردی تھی آدم کو اس سے پہلے، پھر بھول گیا
لم نجد لہٗ عزماً۔ (طٰہٰ)	اور نہ پائی ہم نے اُس میں کچھ ہمت۔
فوسوس الیہ الشیطان قال یاٰدم ھل	پھر شیطان نے اُس پر وسوسہ ڈالا اُس نے کہا اے آدم کیا
ادلّک علیٰ شجرۃ الخلد وملک لایبلیٰ	میں تجھ کو ہمیشہ زندہ رہنے کے لیے اور (جنت کی) ہمیشہ بادشاہی
فاکلا منہا فبدت لہما سوأتہما و	کے لیے جو کبھی پرانی نہ ہو ایک درخت کا پتہ نہ دوں؟ پھر دونوں
طفقا یخصفٰنِ علیہما من ورق الجنۃ	(آدم وحوا) نے اُس درخت سے کھا لیا پس اُن پر اُن کی
وعصیٰ اٰدمُ ربّہٗ فغویٰ۔ (طٰہٰ)	شرمگاہیں ظاہر ہوگئیں اور وہ اپنے کھلے بدن پر جنت کے پتے

لپیٹنے لگے اور آدم نے اپنے رب کے حکم کو ٹالا اور وہ بہک گیا۔

ان تمام آیات کو بار بار پڑھیے اور سوچیے کہ حضرت آدم کی اس غلطی کو کہ اُنھوں نے شجر ممنوعہ کو استعمال کرلیا تھا خدائے تعالیٰ نے کن تعبیرات سے ادا فرمایا ہے۔ شروع ہی میں (یعنی سورۂ بقرہ میں) جب اس غلطی کا اظہار کیا تو عالم الغیب نے حضرت آدم کے اس تصور کی اصل حقیقت کو واضح کرنے، اور مطالعہ کرنے والے کے سامنے اُس کے صحیح وزن کو ظاہر کرنے کے لیے "فازلھما الشیطن" فرماکر یہ بتا دیا کہ "آدم" کی وہ غلطی جو شیطان کے دھوکے سے عمل میں آئی، زلّۃ (لغزش) سے زیادہ نہیں تھی۔ حق تعالیٰ نے کائنات کے سامنے حضرت آدم کے اس واقعہ کو آیات قرآنی میں سب سے پہلے سورۂ بقرہ میں روشناس کرایا۔ اس لیے ضروری تھا کہ مختلف مصالح کے اعتبار سے کلام ہدایت نظام میں جن جن عنوانات سے یہ عبرت کا سبق دُہرایا جائے پڑھنے والے، اور عبرت حاصل کرنے والے کو یہ حقیقت ہمہ وقت پیشِ نظر رہے کہ آدم نے جو کچھ بھی کیا اُس کا وزن زلّۃ (لغزش) سے زیادہ نہیں تھا۔ اور اسی وزن کے مطابق آئندہ سخت تعبیرات کی تشریح و توضیح ہونی چاہیے اور ایک اسی جگہ نہیں بلکہ "اعراف" و "طٰہٰ" میں بھی جب اُن کی اس غلطی کا تذکرہ کیا گیا تو تین مقام میں سے دو جگہ "وسوس الیہ الشیطان" اور ایک جگہ "فنسی" کہہ کر یہ بتادیا کہ اس غلطی کی حقیقت بھول چوک، وسوسہ اور لغزش سے آگے اور کچھ نہیں ہے۔ تو اب "عصیٰ" اور "غویٰ" سے یہ معنی لینا کہ "حضرت آدم نے گناہ کیا اور گمراہی اختیار کی" کسی طرح صحیح نہیں یعنی گناہ اور گمراہی جس معنی میں عام طریقہ سے استعمال کیے جاتے ہیں عقل و دانش کا تقاضہ ہے کہ یہاں اُن معنی میں استعمال نہ کیے جائیں، اور "دور از کار تاویل" "غیر ملائم توجیہ" اور بات بنانے کی خاطر نہیں بلکہ لغت اور علم معانی کے عام اصول کے مطابق وہی معنی لینے چاہئیں جو مناسب مقام ہوں۔

"المعصیت" کے باب میں مشہور کتبِ لغات "اقرب الموارد" اور "لسان العرب" میں ہے: مصدرٌ وقد تطلق علی الزلۃ مجازًا (معصیت، مصدر ہے اور کبھی مجازاً لغزش کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے)۔ اسی طرح

"غوی" کے تین معنی بیان کیے گئے ہیں: "ضل، خاب، وانہمک فی الجہل" تو پھر یہ یقین رکھتے ہوئے کہ قرآن عزیز حضرت آدم کو خلیفۃ اللہ، مصطفیٰ، اور علم نبوت و رسالت سے سرفراز بتاتا ہے اور غلطی کے بیان میں بھی لغزش، وسوسہ اور نسیان سے زیادہ نسبت نہیں کرتا۔ اور اسی طرح اُن سے گناہ، اور ضلالت کے حقیقی صدور کا انکار کرتا ہے تو پھر لغت اور معانی کے قاعدہ کے مطابق کیوں عصیٰ کے مجازی معنی لغزش اور غوایۃ کے اصل معنی "بہک جانیوالا" کے نہ لیے جائیں اور کیوں بغیر کسی تاویل کے یہ نہ کہا جائے کہ حضرت آدم خدا کی اُس تاکید کو فراموش کر بیٹھے جو شجر ممنوعہ کے لیے کی گئی تھی اور بشریت کی صفتِ نسیان کی بدولت شیطان کے وسوسہ نے اُن سے ایسی لغزش کرادی جس کے نتیجہ میں حضرت آدم اپنے مقامِ ثبات و استقلال سے ہل گئے اور بہک گئے۔

ثم اجتبٰہ ربہ فتاب علیہ وھدٰی (طٰہٰ) پھر اُس کو اُس کے رب نے نوازا پس اُس پر رحمت کے ساتھ رجوع ہوا اور (لغزش بھول چوک اور وسوسہ کی) بھکی ہوئی راہ کے مقابلہ میں اُس کی راہنمائی کی۔

اور اگر فَنَسِیَ وَلَمْ نَجِدْ لَہٗ عَزْمًا کے معنی یہ لیے جائیں کہ "حضرت آدم بھول گئے اور ہم اُن کی اس غلطی میں ارادہ کا دخل نہیں پاتے" تو پھر یہ توجیہ اور بھی مضبوط اور استوار ہو جاتی ہے اور عصیان و غوایۃ کے مناسبِ مقام معنی لینے میں ادنیٰ سی بھی کھنچ و کاؤ کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

رہا "توبہ" کا معاملہ سو یہ ظاہر ہے کہ نبی سے جب کوئی لغزش صادر ہو جاتی ہے تو اُس کا مقامِ نبوت اس کو بھی برداشت نہیں کر سکتا کہ وہ اس پر کچھ عرصہ بھی قائم رہے بلکہ فوراً متنبہ ہو کر درگاہِ الٰہی میں متوجہ ہوتا ہے اور اپنی اس ادنیٰ سی کمزوری کو بڑے سے بڑے گناہ سے بھی زیادہ یقین کر کے توبہ کرتا ہے اور بارگاہِ احدیت سے شرفِ قبولیت و اجابت کے ذریعہ سکون و طمانیتِ قلب حاصل کرتا ہے۔

اب ایک مرتبہ پھر تمام آیات کو غور سے پڑھیے، تو آپ اندازہ کرینگے کہ اس مرحلہ میں قرآنِ عزیز کا اسلوبِ بیان اس قدر صاف اور واضح ہے کہ حیرت ہوتی ہے کہ شک وشبہ کی نوبت ہی کیوں آئی؟ وہ ابتداء میں ایک ذات کی اصل رفعت وجلالت کا ذکر کرتا ہے اور نصوص سے اس طرح اس کی قطعیت ثابت کرتا ہے کہ منکر کو انکار کی کسی طرح گنجائش نہ رہے، اور پھر اگر اس ہستی کی کسی لغزش کا تذکرہ کرتا ہے تو باوجود سخت تعبیر کے اس پہلو کو کسی طرح نظر انداز نہیں ہونے دیتا کہ ایک گنہگار کے گناہ، اور ایک معصوم کی لغزش، کے درمیان امتیاز باقی رہے اور دونوں یکساں سطح پر نہ آجائیں۔

بیشک شک وشبہ کی راہ جب کھلتی ہے کہ اس واقعہ کے متعلق تمام آیات وتعبیرات کو پیشِ نظر نہ رکھا جائے اور اس واقعہ کی کسی ایک آیت کو سامنے رکھ کر شبہ کی بنیاد قائم کرلی جائے۔

فہم قرآنی کے سلسلہ میں جتنی ٹھوکریں لگی ہیں اُن میں سے سب سے زیادہ تباہ کن یہی ٹھوکر ہے، اور خدائے برتر کی توفیق سے جو شخص اس سے بچ کر چلتا ہے وہ ہمیشہ شک وشبہ اور ریب کی منزل سے الگ قرآن عزیز کے بتائے ہوئے برہان ویقین پر ثابت رہتا ہے۔

اِن آیات کے علاوہ جو مضمونِ زیرِ بحث میں بیان کی گئیں ایک اور آیت ہے جس کو بعض مفسرین نے حضرت آدم علیہ السلام ہی سے متعلق کردیا ہے۔ اور چونکہ اُس میں بیان کردہ واقعہ سے نہ صرف حضرت آدم کی معصومیت پر حرف آتا ہے بلکہ شرک کی نسبت لازم آتی ہے تو پھر مفسرین اُس کی رکیک اور بعید تاویلات کے درپے ہوئے ہیں۔ آیت یہ ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتقوا ربكم الذی	اے لوگو اپنے اُس پروردگار سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان
خلقکم من نفس واحدۃ وخلق	سے پیدا کیا اور اس جان سے ہی اُس کا جوڑا پیدا
منھا زوجھا لیسکن الیھا فلما	کیا تاکہ وہ اُس سے سکون واطمینان حاصل کرے۔ پس جب
تغشّٰھا حملت حملاً خفیفاً فمرّت	انسان نے اپنی بیوی کو ڈھانپ لیا تو وہ حاملہ ہوگئی ہلکے حمل کے

به فلما اثقلت دعوا الله ربهما	ساتھ اور اُس بوجھ کو لیے پھری پر جب پیٹ بھاری ہوگیا تو میاں
لئن اٰتیتنا صالحا لنکونن من	بیوی نے اللہ پروردگار کو پکارا کہ اگر یہ عورت اچھا بچہ جن دے تو
الشاکرین. فلما اٰتٰهما صالحاً	ہم دونوں شکرگزاروں میں سے ہونگے لیکن جب وہ اچھا بچہ جن
جعلا له شرکاء فیما اٰتٰهما	لی تو خدا نے اُن کو جو عطا کیا اُس میں ان دونوں نے خدا کے شریک
فتعالی الله عما یشرکون.	ان لیے۔ سو یہ لوگ جیسی کچھ شرک کی باتیں کرتے ہیں اس سے اللہ کی
	ذات بہت بلند ہے۔

میں نے اس آیت کو بار بار پڑھا اور نظم قرآنی کے اُس بدیع اسلوب کے مطابق جو اُس کا طغرائے امتیاز ہے اِس پر غور کیا کہ میں یہ سمجھ سکوں کہ ہمارے بعض مفسرین کو اس واقعہ میں حضرت آدم وحوّا علیہما السلام کا نقشۂ زندگی کس طرح نظر آیا۔ مگر میں اپنے قصورِ فہم کا اعتراف کرتے ہوئے یہ کہنے کی جرأت کرونگا کہ سوائے اس بات کے کہ ابتداءِ کلام میں اولادِ آدم سے خطاب کرتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ تم ایک انسان کی نسل سے ہو باقی کسی ایک جملہ سے بھی بیان کردہ واقعہ میں حضرت آدم وحوا کا تعلق نظر نہیں آتا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر کے وقت ہمارے سامنے چند روایات آجاتی ہیں جو مفسرین نے کتبِ تفسیر میں نقل کی ہیں اور اُس کے بعد پھر خود بخود یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ یہی قرآن کا مطلب ہے اور جب یہ مطلب ہے تو پھر اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت آدم اور شرک' یہ کیسے؟ تو پھر اُس کے جواب کی فکر ہوتی ہے اور بالآخر ایسی تاویلات کی نوبت آتی ہے کہ جو عصمت انبیاء علیہم السلام کے عقیدہ پر یقین جازم میں معاون ہونے کی بجائے اور زیادہ ریب وشک کی تاریک گھاٹیوں میں گرا دیتی ہیں بعض مفسرین اور بعض محدثین نے اس سلسلہ میں ایک روایت نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت آدم وحوا کے دنیا میں تشریف لے آنے کے بعد جب نسلِ انسانی کے بقاء

کے لیے فطرت کا قانون سامنے آیا اور حضرت حوا حاملہ ہوگئیں تو ابتدا ء حمل میں تو کچھ محسوس نہ ہوا لیکن ولادت کے قریبی ایام میں حمل کے بوجھ کو جب اُنھوں نے محسوس کیا تو دونوں کو خوف ہوا کہ دیکھیے پردۂ غیب سے کیا ظہور میں آتا ہے۔ چونکہ زندگی کا یہ پہلا سانحہ تھا لہذا بشریت کے تقاضے سے دونوں گھبرائے اس دوران میں شیطان بصورت پیر مرد حاضر ہوا اور حضرت حوا کو ترغیب دی کہ اگر تم اپنے بچہ کا نام "عبدالحارث" رکھنے کا وعدہ کرو تو بچہ تندرست اور بغیر کسی خطرہ کے پیدا ہوگا۔ (کیونکہ حارث شیطان کے ناموں میں سے ایک نام ہے) اس جگہ پہنچ کر روایت کے دو مختلف حصے ہو گئے ہیں۔ بعض میں ہے کہ دُومرتبہ حضرت آدم وحوا نے اُس کی بات سے انکار کیا اور دونوں مرتبہ مردہ بچہ پیدا ہوا، تب تیسری مرتبہ اُنھوں نے بچہ کا نام "عبد الحارث" رکھنے کا وعدہ کیا اور بچہ تندرست پیدا ہوا۔ اور دوسرے حصہ میں یہ ہے کہ پہلی ہی مرتبہ اُس کی بات مان لی گئی اور عبدالحارث نام رکھ لیا گیا، اس پر خدائے تعالیٰ کا عتاب نازل ہوا اور اس واقعہ کا اس "آیت" میں تذکرہ ہے۔

اگر اس روایت کو محققین حدیث وتفسیر کی تنقیدات سے الگ ہو کر کوئی ایسا شخص ادنیٰ توجہ سے بھی دیکھیگا جس کو کچھ بھی حدیثی ذوق ہے تو وہ بآسانی یہ سمجھ لیگا کہ یہ قصہ نصِ قرآنی اور حدیث نبوی سے دور کا بھی تعلق نہیں رکھتا اور اس روایت کا طرز بیان، واقعہ کی نشست، حضرت آدم وحوا کی زندگی کا نقشہ، اسلامی نقطۂ نظر اور عقیدۂ محکم کے مطابق نہیں ہیں بلکہ تورات اور بنی اسرائیل کے ان عقائد کی روشنی میں تیار کیے گئے ہیں جو انبیاء علیہم السلام کے بارہ میں علماء یہود نے وضع کر کے یہودیت کا جزو بنا دیے تھے تاہم ایک ایسی روایت کے متعلق کہ جس کو حاکم نے صحیح اور ترمذی نے حسن غریب کہا ہو، ہماری یہ گزارش جرأتِ بیجا ہی سمجھی جاتی۔ اس لیے قابل صد ہزار تبریک وتہنیت ہیں حافظ عماد الدین ابن کثیر کہ جنھوں نے اپنی مشہور ناقدانہ نظر سے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر کے یہ بتا دیا کہ اس بارہ میں مرفوع حدیث یعنی نبی معصوم (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کوئی روایت صحیح اور درست نہیں ہے۔ اُنھوں نے

مسند احمد، تفسیر ابن جریر، ترمذی، حاکم، تفسیر ابن حاتم، تفسیر ابن مردویہ سے مرفوع روایت کو نقل کرکے اس پر سخت جرح کی ہے اور فرمایا ہے:۔

والغرض ان هذا الحدیث معلول من ثلثة اوجه — حاصل یہ ہے کہ یہ مرفوع حدیث تین وجوہ سے مجروح یعنی ناقابلِ اعتماد ہے۔

جن تین وجوہ کا انہوں نے ذکر فرمایا ہے اُن کا حاصل مختصر الفاظ میں یہ ہے:۔ (۱) اس روایت کی ہر سند میں عمر بن ابراہیم مصری آتا ہے اور یہ راوی محدثین کے نزدیک ناقابلِ اعتبار ہے۔ (۲) یہ روایت مرفوع غلط ہے بلکہ صحابی پر موقوف ہے (۳) حسن بصری جو اس کے اوپر کے راوی ہیں وہ خود اس آیت کی تفسیر میں اس روایت کو پیش نہیں کرتے بلکہ اس کے خلاف تفسیر کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کو صحیح نہیں سمجھتے۔

اس کے بعد حافظ ابن کثیرؒ اس سلسلہ کے آثار صحابہؓ و تابعین کے متعلق فرماتے ہیں کہ ان تمام آثار کا مدار حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ہیں۔ یعنی اگرچہ اس روایت کو اکثر صحابہ و تابعین کی طرف نسبت کیا گیا ہے لیکن درحقیقت اُن سب کی روایت کا مبنیٰ حضرت ابن عباس کا قول ہے اور پھر اس شبہ کا جواب دیتے ہوئے "یہ تسلیم کہ اس سلسلہ میں کوئی مرفوع روایت صحیح نہیں ہے اور یہ بھی قبول کہ تمام آثار صحابہ و تابعین کا مدار حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہیں، لیکن حضرت ابن عباس جیسے جلیل القدر مفسر صحابی بغیر کسی اصل کے کس طرح اس کو بیان فرماتے" لکھتے ہیں:۔

وکانه واللہ اعلم اصله مأخوذ من اهل الکتاب — مگر اس روایت کی اصل اور بنیاد مشکوٰۃ نبوت سے نہیں ہے بلکہ اہل کتاب کی روایات سے ہو۔

اور دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:۔

ویحتمل انه تلقاه من بعض اهل الکتاب — اور احتمال یہ ہے کہ یہ روایت اُن بعض اہل کتاب کی جانب سے

من اٰمن منهم مثل كعبؓ اووهب بن منبهؓ وغيرهما۔	چلائی گئی ہے جو ایمان لے آئے تھے اور اہل کتاب کی روایات بیان کیا کرتے تھے جیسے کعبؓ اور وہب بن منبہؓ وغیرہ

اور پھر اس پر بحث کرتے ہوئے کہ اسرائیلیات کا شریعت اسلامیہ میں کیا درجہ ہے تحریر فرماتے ہیں کہ جو اسرائیلی روایات نص قرآنی اور صحیح احادیث نبوی کی تصدیق کرتی ہیں قابلِ تصدیق ہیں اس لیے کہ وہ قرآن اور حدیث کے بیان کردہ امور کی تصدیق کرتی ہیں نہ اس لیے کہ ہمارے عقیدہ اور تصدیق کی بنیاد یہ "اسرائیلی روایات" ہیں اور جو نص قرآنی وصحیح احادیث کی نہ مخالف ہیں نہ مؤیدان کے بارہ میں سکوت اور خاموشی بہتر ہے۔ اور جو مخالفت کرتی ہیں وہ قابل تکذیب وتردید ہیں۔ اور اس روایت کو اکثر مفسرین نے دوسری شق میں رکھا ہے"۔ حاصل کلام یہ ہے کہ مسلمان کے لیے اصل قرآن وحدیث ہے اور اُس کو ان ہی سے راہنمائی ہوتی ہے اور باقی تمام اصول، عقائد، واقعات، روایات کو اسی کسوٹی پر کسنا چاہیے۔

اور آخر میں اس کے متعلق اپنا فیصلہ اس طرح سناتے ہیں:۔

واما نحن فعلى مذهب الحسن البصري رحمه الله في هذا وانه ليس المراد من هذا السياق اٰدم وحوا وانما المراد من ذلك المشركون من ذريته ولهذا قال الله "فتعالى الله عما يشركون" الخ	لیکن ہم اس بارہ میں حسن بصری کے مذہب پر ہیں (یعنی یہ روایت قابل تکذیب ہے) اور بلاشبہ آیت کے سیاق سے حضرت آدم وحوا کسی طرح مُراد نہیں ہیں دراصل اس سے نسلِ آدم کے مشرک مُراد ہیں، اس لیے اللہ تعالیٰ نے آیت کے آخر میں فرمایا، اللہ اُن کی شرک کی چیزوں سے بلند ہے۔

یعنی اگر اس آیت میں حضرت آدم وحوا مراد ہوتے تو اللہ تعالیٰ اُن کے واقعہ کے ساتھ ایسی سخت بات کی نسبت نہ کرتا جو صرف مشرکینِ خالص ہی کے لیے مخصوص ہے۔ لہذا "تعالیٰ اللہ عما"

یشر کون" صاف بتاتا ہے کہ مراد نسلِ آدم کے مشرک ہیں نہ کہ خود آدم وحوّا۔

اس تفصیل کے بعد کیا یہ بات روشن نہیں ہو جاتی کہ اس قسم کی روایات کتب تفاسیر میں جس فراخ دلی کے ساتھ نقل کی گئی ہیں اور اُن سے جو مضرتیں پہنچی ہیں کیا ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم اُن کے اتباع میں آج بھی اُن کو اُسی طرح نقل کرتے رہیں اور سلف صالحین کی طرف منسوب کرکے اُن کو اسلامیات میں جگہ دیتے رہیں اور غیر مسلموں کے لیے نصوص قرآنی اور احادیث صحیحہ پر اُن کے ذریعہ سے غلط اتہامات کا موقعہ فراہم کرتے رہیں؟

حاشا وکلاّ! سلف کا اتباع کبھی بھی نہیں کہا جاسکتا اور ہم جرأت کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ سلف صالحین کی سچی اور روشن خدمات نمایاں کرنے کا یہ طریقہ ہرگز نہیں ہے بلکہ اس طرح اُن کی بعض انسانی لغزشوں کو ظاہر کرکے اُن کی بے نظیر اسلامی، علمی اور مذہبی خدمات پر حرف گیری کا سامان بہم پہنچانا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلہ میں صحابہؓ وتابعینؒ کے وہ تمام آثار جو بصورت روایت بیان کیے گئے ہیں اسلامی اصولِ روایت ودرایت کے اعتبار سے ہرگز روایت کہلانے کے مستحق نہیں ہیں، بلکہ اُن کی حقیقت صرف اسی قدر ہے کہ حضرت ابن عباس نے کعب احبار اور وہب ابن منبہّ جیسے ناقلینِ اسرائیلیات کے ذریعہ سے اس کو سُن کر تورات کے قصوں کی طرح نقل کیا اور بعد میں نیچے کے راویوں نے اُس کو یہ حیثیت دے دی کہ گویا وہ حضرت ابن عباس یا دوسرے صحابہ سے اس آیت کی تفسیر کے طور پر اُسی طرح کی ایک روایت ہے جس طرح کہ اصولِ حدیث کے مطابق تفسیر قرآنی کے لیے صحیح روایات بیان کی جاتی ہیں۔

رہا یہ مسئلہ کہ آخر اس آیت کو خلقکم من نفس واحدۃ وجعل منھا زوجھا سے کیوں شروع کیا گیا، ابتدا ہی میں آدم کی نسل وذریت کے اس کھوٹ کا ذکر کیوں نہ کردیا گیا۔ یعنی اس تذکار کی ضرورت

وحکمت کیا تھی کہ اول اُن کو یاد دلایا گیا کہ تم کو ایک انسان " آدم " سے پیدا کیا اور پھر اُس سے منتقل ہوکر عام انسانوں کی حالت بیان کی گئی؟ سو اس کا جواب بہت آسان ہے اور تمام محقق مفسرین دیتے آئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں یہ ظاہر کرنا ضروری تھا کہ اگر تم یہ خیال رکھتے کہ جس کی تم نسل و ذریت کہلاتے ہو اُس کو اور اُس کی رفیقۂ حیات کو صرف ہم ہی نے پیدا کیا تو پھر تم کبھی اس شرک کی جرأت نہ کرتے کہ جب حمل کے خطرہ کا وقت آیا تو خدا کو پکارنے لگے اور جب تندرست بچہ مل گیا تو لگے خدا کے ساتھ دوسروں کو شریک کرنے۔ کبھی کہا کہ فلاں پیر نے یہ بچہ دیا، کبھی اقرار کیا کہ فلاں قبر کی بدولت یہ نصیب ہوا، کبھی عقیدہ بنایا کہ فلاں بُت، دیوی یا دیوتا نے یہ بخشا ہے۔ اور اُس وقت یہ بھول جاتے ہو کہ جب نہ کوئی زندہ و مردہ پیر تھا، نہ قبروں کی یہ جگمگاتی بارگاہیں تھیں، نہ دیوی تھی نہ دیوتا۔ اُس وقت پیدا کرنے والا صرف وہی خالق کائنات تھا اور اُسی نے اُس ہستی کو پیدا کیا جس کی نسل و ذریت سے وہ سب پیدا ہوئے جن کو آج تم خدا کا اس میں شریک ٹھہراتے ہو

بہرحال اس بسط و شرح سے یہ بخوبی واضح ہوگیا کہ قرآنِ عزیز کی اس آیت میں شرک کی جو نسبت کی گئی ہے وہ ہر شرک کرنیوالے مرد و عورت کی جانب ہے۔ العیاذ باللہ حضرت آدم و حوا کا اس سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے، اور یہ کہ اس سلسلہ میں کوئی مرفوع روایت صحیح نہیں ہے اور جس قدر آثار ہیں اُن کا مدار وہ اسرائیلی روایات ہیں جو بائبل میں آج بھی آدم و حوا کے قصہ میں موجود نظر آتی ہیں۔ اس لیے حضرت ابن عباس کی طرف اس کی نسبت صرف اسرائیلی قصہ کے ناقل کی حیثیت سے تو ممکن ہے مگر تفسیرِ آیت کی حیثیت سے کسی طرح یہ نسبت درست نہیں۔ اسلام اور اسلامی روایات اس قسم کی خرافات سے قطعاً پاک اور بری ہیں۔ لہٰذا اس روایت کو روایت مان کر اُن رکیک تاویلات کی قطعاً ضرورت نہیں ہے جن سے کسی حد تک واقعہ کے متعلق جواب دہی تو ہوسکتی ہے لیکن اُن سے " شرک جیسے اہم باب میں تاویلات کا ایسا دروازہ

کُھل جاتا ہے کہ پھر اس دنیا میں شرک کو شرک کہنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ اور ہر ایک مجرم تاویل کے دروازہ سے اپنی مشرکانہ زندگی کو کم از کم معمولی لغزش کی حد تک لے آنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔

(۴)

دنیا کے مختلف علوم و فنون اور مختلف زبانوں میں مہارت اور بصیرت پیدا کرنے کے لیے خاص خاص شرائط ہوتی ہیں کہ اگر وہ طالب علم میں پائی جائینگی تو اُس کو اُس علم خاص میں مہارت پیدا ہوسکیگی ورنہ نہیں۔ شیخ بوعلی سینا نے اپنی مشہور کتاب "اشارات" کے آخر میں بڑے زور سے اپنے شاگرد کو نصیحت کی ہے کہ "میری یہ کتاب ہر شخص کو نہ پڑھائی جائے، بلکہ اُنہی لوگوں تک اُس کو محدود رکھا جائے جو اہل جدل وسفسطہ نہیں ہیں اور اگر اس کے خلاف کیا گیا تو میں خدا کے ہاں تمہارا دامن پکڑونگا"۔ پس اسی طرح قرآن مجید کے مطالب کو واقعی طور پر سمجھنے کے لیے علوم وفنون کی دستگاہ اور زبان عربی کے لطیف ذوق کے علاوہ چوتھی اہم چیز "اتقاء" ہے۔

اتقاء سے مُراد یہ ہے کہ وہ شخص روحانی اعتبار سے اس بات کی صلاحیت رکھتا ہو کہ کلام الٰہی کو سُن کر اُس کا اثر قبول کرسکے۔ یہ ظاہر ہے کہ کوئی دوا کتنی ہی مفرح اور مقوی ہو لیکن اگر جسم تندرست نہیں ہے۔ اور معدہ وجگر کے فاسد ہونے کی وجہ سے قوت ہاضمہ بیکار اور تولید دم صالح کی صلاحیت مفقود ہوگئی ہے، تو وہ دوا اپنا اثر نہیں کرسکتی۔ بلکہ بسا اوقات مضر نتائج کے پیدا ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔ اسی پر عالم روحانی ونفسانی اور اُس کے امراض وطرقِ علاج کو قیاس کرلینا چاہیے۔

قرآن مجید نے اپنے تئیں "ھدی" "بشریٰ" "تذکرہ" اور "نور" کہا ہے۔ مگر ساتھ ہی ان اوصاف کو مطلق نہیں رکھا۔ بلکہ متعدد مواقع پر فرمایا گیا ہے کہ یہ اُنہی لوگوں کے لیے ہدایت ہے جو ہدایت کے طلبگار ہوں

جو مومن و مسلم ہوں، اور جو طہارت و پاکیزگی کی زندگی بسر کرتے ہوں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

ذٰلك الكتٰب لاريب فيه ۛ	یہ کتاب ہے اس میں شک کی گنجائش نہیں۔ اُن
هُدًى للمتقين۝ الذين يومنون	پرہیزگاروں کے لیے ہدایت ہے جو غائب چیزوں
بالغيب ويقيمون الصلوة ومما	پر ایمان لے آتے ہیں، نماز پڑھتے ہیں اور ہم نے اُنکو جو رزق
رزقنٰهم ينفقون۝ والذين يؤمنون	دیا ہے اُس سے خرچ کرتے ہیں، اور وہ لوگ جو ایمان لاتے
بما اُنزل اليك وما انزل من	ہیں اُن چیزوں پر جو آپ پر اور آپ سے پہلے لوگوں پر نازل
قبلك ۚ وبالاخرة هم يوقنون۝	کی گئیں اور آخرت پر یقین رکھتے ہیں۔

دوسرے مقام پر فرمایا گیا :-

ولقد جئنٰهم بكتٰب فصّلنٰه	اور کچھ شک نہیں ہم اُن کے پاس ایسی کتاب لائے
علٰى علمٍ هُدًى ورحمة لقومٍ	ہیں جس کو ہم نے علم کے ساتھ ایماندار لوگوں کے لیے
يؤمنون	ہدایت اور رحمت بنا کر مفصل بیان کیا ہے۔

ایک مقام پر هدًى وبشرٰى للمسلمين اور دوسری جگہ شفاءٌ ورحمة للمومنين اور ایک جگہ اِنّ فى ذٰلك لرحمةً وّذكرٰى لقومٍ يؤمنون اور ایک مقام پر هو للذين اٰمنوا هدًى وشفاء فرمایا گیا ہے۔

اِن صلحاء، اتقیاء اور مومنین قانتین کے برعکس وہ لوگ ہیں جو فسق و فجور میں مبتلا رہ کر اعمالِ بد کرتے ہیں اور دن رات سرکشی میں مصروف رہتے ہیں اُن کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ قرآن سے اُن کے دلوں میں نورِ علم و ہدایت پیدا نہیں ہوتا، بلکہ اُس سے اُن کی گمراہیاں اور بڑھتی ہی ہیں۔ ارشاد ہے :-

ولا يزيد الظٰلمين الا خسارًا	اور قرآن مجید ظالموں کے لیے نقصان کو ہی بڑھاتا ہے۔
وليزيدنّ كثيرًا منهم ما انزل	اور اے نبی جو آپ پر اُترا ہے وہ ان لوگوں میں سے بہتوں

الیک من ربک طغیانًا وکفرًا　کی سرکشی اور کفر کو زیادہ کرنے والا ہے۔

ایک آیت میں ایمانداروں اور بے ایمانوں میں فہم قرآن اور اُس کے اثرات کے اعتبار سے جو فرق ہے بالکل صراحت کے ساتھ یکجائی طور پر بیان کردیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

قُل هُوَ للذين آمنوا هدًى و شفاءٌ والذين لا یومنون فی اذانهم وقرٌ وهو علیهم عمًی اولئك ینادون من مکان بعیدٍ۔

اے نبی آپ کہہ دیجیے کہ قرآن مجید ایمان والوں کے لیے ہدایت اور شفا ہے، اور وہ لوگ جو ایمان نہیں لاتے اُن کے کانوں میں گرانی ہے۔ اور وہ اُن پر اندھا ہے۔ یہی لوگ ہیں جو دور کے فاصلہ سے پکارے جاتے ہیں۔

قرآن سے دو مختلف الطبائع اشخاص پر دو متضاد اثر ہوتے ہیں۔

الله نزّل احسن الحدیث کتٰبًا متشابهًا تقشعرّ منه جلود الذین یخشون ربّهم ثم تلین جلودهم وقلوبهم الی ذکر الله ذلك هدی الله یهدی به من یشاء ومن یُضلل الله فما له من هادٍ۔

اللہ نے سب سے اچھی بات اتاری ہے یعنی یکساں کتاب دُہرائی جانے والی۔ اس سے ان لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں۔ پھر اللہ کے ذکر کے لیے اُن کی کھالیں نرم ہو جاتی ہیں اور اُنکے دل بھی۔ یہ اللہ کی ہدایت ہے جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے، اور جسے اللہ گم کرے اُسے کوئی ہدایت دینے والا نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کفار و اشرار کو قرآن مجید سے اعراض کرتے ہوئے دیکھتے تھے تو طبعی طور پر رنج ہوتا تھا، کیونکہ آپ رحمۃٌ للعالمین تھے۔ قرآن سرچشمۂ سعادت و فیض تھا۔ آپ چاہتے تھے دنیا کا کوئی فرد اُس سے سیراب ہوئے بغیر نہ رہے لیکن یہ ہو کس طرح سکتا تھا۔ مریض میں دوا کے اثر کو قبول کرنے کی

صلاحیت ہی نہ رہی ہو تو طبیب حاذق اور دوا کیا کرے۔ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت کو خطاب کرکے فرمایا:-

مَآ انزلنا علیك القرآن لتشقیٰ۝ ہم نے آپ پر قرآن اس لیے نازل نہیں کیا کہ آپ

اِلّا تذکرۃً لِمن یخشیٰ۝ مشقت اُٹھائیں، مگر ہاں یہ نصیحت اُن لوگوں کے لیے ہی جو ڈرتے ہیں۔

صحیح مسلم کی ایک حدیث ہے جو عموماً خطبوں میں بھی پڑھی جاتی ہے اُس میں ارشاد ہے:-

القرآن حجۃ لك او علیك قرآن تیرے حق میں دلیل بن کر مفید ہو یا تجھ پر حجت ہے۔

اس سے مُراد یہ ہے کہ اگر قرآن مجید پر عمل کیا جائے، اُس کی تعلیم وارشاد کے مطابق اتقاء وطہارت کی زندگی بسر کی جائے تو وہ یقیناً کارآمد اور مفید ہے، اور اگر ایسا نہیں ہے تو دوسرے لوگ قرآن مجید کی حقیقی مراد کے خلاف اُس سے استنباط احکام کرینگے، اور گمراہ ہونگے، وہ الفاظ کے حقیقی مفہوم کو توڑ موڑکر اُن کو ایسے معانی پہنائینگے جو ہرگز قرآن کی مراد نہیں ہوگی۔ ان کے برخلاف وہ لوگ ہیں جو دلوں میں خوفِ خدا رکھتے ہیں۔ روحانیات اور عالم مابعد الموت کے منکر نہیں، زندگی کا مقصد دنیوی شہوات و لذات میں مبتلا رہنا ہی نہیں جانتے ہیں بلکہ اخلاق جمیلہ اور فضائل حمیدہ کی روشنی اپنے اندر پیدا کرکے روحانی کمالات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اُن کی اس طلبِ صادق، اور اعمال صالحہ کی بنا پر اللہ تعالیٰ اُن کے دل میں ایک ایسا نور پیدا کردیگا جس سے عالم غیب کی حقیقتیں خود بخود برافگندہ نقاب ہوجائینگی اور مادی کثافتوں کے باعث جن غیر مرئی چیزوں پر ایمان لانا ہمارے لیے دشوار ہوتا ہے وہ خود بخود اُن کے آئینۂ قلب میں اس طرح جلوہ ریز ہونگی کہ اُن سے انکار نہیں کیا جاسکیگا۔ اور اس وقت صحیح معنی میں ان کا اعتقاد بالجنان ایمان کی صورت اختیار کرسکیگا۔

فلسفۂ یونان کے طلبہ جانتے ہیں۔ علم کی تعریف میں کتنا زبردست اختلاف ہے۔ کوئی اُس کو حصول صورت کہتا ہے، کسی کے نزدیک حاضر عند المدرک کا نام علم ہے، اور کوئی قوت مدرکہ کو ہی علم بتاتا ہے۔ اور کسی کے خیال میں علم ایک معنیٰ مصدری ہے جو عالم اور معلوم کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔

حکماء اشراقیین فرماتے ہیں "علم ایک نور ہے جو اللہ تعالیٰ کسی کے دل میں پیدا کر دیتا ہے۔ اور وہ معلومات کے ادراک کا منشاء بنتا ہے۔ ہماری رائے میں یہی قول درست ہے اور اسلامی نقطۂ نظر بھی اس کی ہی تائید کرتا ہے۔ چنانچہ امام شافعی کے دو شعر مشہور ہیں۔

شکوتُ الیٰ وکیع سوء حفظی — فاوصانی الی ترک المعاصی

لانّ العلمَ نورٌ من الٰہٖ — ونور اللہِ لا یعطیٰ لعاصِ

میں نے اپنے اُستاد وکیع سے اپنے بد حافظہ ہونے کی شکایت کی، تو اُنھوں نے گناہوں کے ترک کر دینے کی ہدایت فرمائی، اور کہا کہ علم خدا کا ایک نور ہے جو کسی گنہگار کو نہیں دیا جا سکتا۔

فلسفہ کے نقطۂ نظر سے غور کیجیے تب بھی یہی درست معلوم ہوتا ہے۔ فلاسفہ نے ادراک کی جو قسمیں بتائی ہیں اُن میں سب سے اعلیٰ قسم عقل بالفعل یا عقل مستفاد ہے۔ اس مرتبہ پر پہنچ کر انسان کو عقل فعال کے ساتھ جو صور معقولہ کا خزانہ ہے، غایت قرب واتصال حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اس اتصال کی بناء پر عقل فعال کی جانب سے جن صور معقولہ کا فیضان ہوتا ہے انسانی ذہن و دماغ اُن کو آسانی کے ساتھ قبول کرنے کی صلاحیت واستعداد پیدا کر لیتا ہے۔ شیخ بو علی بن سینا نے اس نفس کو آئینہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور بتایا ہے کہ جس طرح آئینہ اپنے مقابل کی صورت کو قبول کر لیتا ہے اور جب تک وہ اُس چیز کے مقابل رہیگا اُس کی صورت برابر اُس میں عکس فگن رہیگی۔ یہاں تک اگر آئینہ منحرف ہو جائے تو اُس انحراف کے مطابق اُس چیز کی صورت کے انعکاس میں بھی فرق پیدا ہو جائیگا۔ ٹھیک یہی حال نفس انسانی کا ہے سو وہ جس قدر مادیت سے بعید اور روحانیت سے قریب ہوگا، اُسی قدر اُس میں عقل فعال کے ساتھ اتصال کی وجہ سے عالم غیب کے حقائق کو قبول کرنے کی صلاحیت زیادہ ہوگی اور اس کے برخلاف نفس کو مادیت میں جتنا زیادہ انہماک ہوگا اُسی قدر اُس کو عقل فعال سے بُعد زیادہ ہوتا جائیگا اور غیب کی باتیں اُس کے لیے ناقابلِ فہم ہوتی جائینگی۔

پس قرآن مجید کی تصریحات کے مطابق نفس انسانی میں یہ جلا اور نورانیت اعمال صالحہ اور اتقاء و طہارت سے پیدا ہوتی ہے، اور اس کے بعد اُس میں یہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ قرآن مجید کی روحانی تعلیمات کی حقیقی غرض و غایت کو سمجھ سکے، اور اس کے مطالب کو کما ینبغی جان سکے، اور اگر یہ نہیں ہے بلکہ اعمال فاسدہ کے حجابات اُس کے آئینۂ دماغ و قلب پر پڑے ہوتے ہیں تو اُس شخص سے صحیح فہم قرآن کی توقع عبث ہے۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کو قرآن مجید نے اس طرح بیان فرمایا ہے۔

لھم قلوب لا یفقھون بھا و		اُن کے پاس دل تو ہیں مگر اُن سے سمجھتے نہیں، اور
لھم اعینٌ لّا یبصرون بھا و		اُن کے پاس آنکھیں ہیں مگر دیکھتے نہیں، اور اُن کے
لھم اٰذانٌ لّا یسمعون بھا اولٰئک		پاس کان ہیں مگر سُنتے نہیں۔ یہ لوگ چوپایوں کی
کالانعام بل ھم اضل اولٰئک		طرح ہیں بلکہ اُن سے بھی زیادہ گمراہ۔ یہ لوگ
ھم الغٰفلون		غافل ہیں۔

پانچویں شرط | فہم قرآن کے لیے پانچویں شرط یہ ہے کہ ایک آیت میں ایک لفظ کو دیکھ کر ہی اُس کی تفسیر و تاویل کی جرأت نہ کی جائے۔ بلکہ تمام قرآن مجید کا مطالعہ بنظر عمیق کر کے قرآن کی زبان اور اُس کے طرز ادا و طریقۂ بیان کے ساتھ ایک ایسی مناسبت پیدا کر لی جائے کہ تعین مُراد میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔ اور ایک جگہ کسی لفظ کے جو معنی مراد لیے گئے ہوں وہ کسی دوسرے مقام کے منافی نہ ہوں۔

اس کی تفصیل یوں سمجھیے۔ ہر متکلم کے مخصوص طرق بیان ہوتے ہیں، اور جب تک کوئی شخص متکلم کی اس خصوصیت سے واقف نہیں ہوگا۔ وہ اُس کے کلام کی مراد واقعی طور پر نہیں سمجھ سکیگا۔ مثلاً قرآنِ مجید میں طہارت کے باب میں ہے۔

وان کنتم جنبًا فاطّھروا و ان		اور اگر تم ناپاک ہو تو خوب پاک ہو جاؤ، اور اگر تم بیمار رہو یا
کنتم مرضیٰ او علیٰ سفرٍ او جاء احدٌ		مسافر ہو یا تم میں سے کوئی قضاء حاجت سے فارغ ہو کر

منکم من الغائط اولٰمستم النساء الآیۃ　　آیا ہو۔ یا تم نے عورتوں سے مقاربت کی ہو۔ الآیہ

"لٰمستم النساء" کی مُراد میں علماء مختلف ہیں۔ ایک طبقہ کہتا ہے کہ "ملامستہ" سے مُراد محض بدن کا چھونا ہے۔ اور مباشرت نہیں، اور اس کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ لمس کے معنی حقیقی چھونا ہے، اور جب تک معنیٰ حقیقی کا مراد لینا دشوار نہ ہو معنیٰ مجازی کی طرف رجوع کرنا درست نہیں ہے۔ علماء کا دوسرا گروہ ہے جو شدومد سے اس سے مختلف ہے اور ملامستہ کے معنیٰ یہاں مباشرت مراد لیتا ہے۔ ہمارے خیال میں اس موقع پر اس بحث میں پڑنا کہ لمس کے معنی حقیقی کیا ہیں اور معنیٰ مجازی کیا؟ اور پھر معنیٰ مجازی اُس وقت تک مُراد نہیں لیے جا سکتے جب تک کہ معنی حقیقی کے مراد لینے میں تعذر نہ ہو۔ چنداں مفید مطلب نہیں۔ بلکہ ضرورت یہ دیکھنے کی ہے کہ لمس اور اس کے ہم معنیٰ لفظ مس لغت کے اعتبار سے کس معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔ یہ معلوم کرنے کے بعد یہ دیکھنا چاہیے کہ یہ دونوں لفظ قرآن مجید میں کتنے مقام پر آئے ہیں اور وہاں اُن سے کیا مراد لی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں تحقیق و تلاش سے کام لیا جائے، تو واضح ہوتا ہے کہ زن وشوئی کے تعلقات کے بیان کرنے میں قرآن مجید کا ایک خاص اسلوب ہے کہ وہ ان مواقع پر تصریح سے کام نہیں لیتا۔ بلکہ کنایۃً ان چیزوں کو بیان کرتا ہے۔ مثلاً ایام حیض میں مجامعت سے منع کرنا منظور تھا تو فرمایا گیا۔

فاعتزلوا النساءَ فی المحیض　　عورتوں سے بحالتِ حیض الگ رہو۔

طلاق کے احکام میں ہے۔

لاجُناحَ علیکم ان طلّقتمُ　　اگر تم عورتوں کو اُن کو چھونے سے قبل طلاق دو

النساءَ مالم تمسّوھُنّ　　تو اُس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

یہاں لفظ مس ارشاد فرمایا گیا ہے، مگر مُراد مباشرت ہے۔ اسی سلسلہ میں دوسرے مقام پر ہے۔

وان طلقتموھُنّ من قبل ان　　اور اگر تم نے اُن کو ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دیدی

تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ہو۔ اور تم اُن کا مہر بھی مقرر کر چکے ہو تو جو تم نے مقرر کیا ہے
فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ اُس کا آدھا دیدو مگر ہاں اُس وقت نہیں جبکہ یہ عورتیں معاف کردیں۔
اس جگہ بھی مس فرمایا گیا ہے مگر مراد مجامعت ہے۔
پھر عدت کے بیان میں ہے
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ اے مومنو تم مومنہ عورتوں سے نکاح کرنے کے بعد
الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ اگر اُن کو چھونے سے قبل طلاق دے دو تو اُن کے
قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ ذمہ تمہارے لیے عدت نہیں ہے۔
مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا۔

یہ آیت اس باب میں تصریح ہے کہ مس سے مُراد مباشرت ہی ہے۔ کیونکہ عدت استبراء رحم کے لیے ہوتی ہے۔ اس کے نہ ہونے کا حکم اُسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ فقدان مباشرت کے باعث استبراء کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔

ایک جگہ اسی تعلق کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:۔
وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ جب کہ تم میں سے ایک نے اپنے تئیں دوسرے کے حوالہ کر دیا ہو

ان آیتوں کے مطالعہ، اور اُن میں جو مضمون بیان کیا گیا ہے، اُس کے طرز ادا کے معلوم کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ "لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ" میں بھی لمس سے مُراد محض چھونا نہیں ہے

یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ ان آیات مذکورہ میں تو مس کا لفظ متعدد بار آیا ہے۔ اس لیے یہ لمس کے معنیٰ کے لیے کس طرح حجت بن سکتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ لغت میں مس کے معنی چھونا ہیں اور لمس کے معنی ٹٹولنا ہیں۔ یعنی لمس کے مفہوم میں بہ نسبت مس کے مخالطت میں شدت پائی جاتی ہے۔ پس جب مس سے مُراد مباشرت ہے تو لمس سے مراد مباشرت بطریق اولیٰ ہو سکتی ہے۔ پس اس طرح اگر قرآن مجید کے کسی لفظ

کی مراد کو متعین کرنے کے لیے خود قرآن مجید سے مدد لیجائے تو غالباً وہ اختلاف و تشتت نہ پیدا ہو جو عموماً تفسیروں میں نظر آتا ہے۔ اور نہ وہ گمراہی پیدا ہو جو قرآن مجید کے طرزِ خطاب و طریقۂ بیان سے واقفیت و مناسبت بہم پہنچائے بغیر کسی ایک آیت کی تفسیر سے پیدا ہوتی ہے۔ اور غالباً اسی بنا پر خود صاحبِ قرآن نے فرمایا ہے۔

القرآن یُفَسِّرُ بَعْضُہٗ بَعْضًا — قرآن مجید کا بعض خود اُس کے بعض کی تفسیر کرتا ہے۔

ایک دوسری مثال یہ ہے کہ قرآن مجید میں ایک آیت ہے۔

واذکروا اللہ فی ایام معدودٰتٍ فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیہ ومن تأخر فلا اثم علیہ لمن اتقیٰ واتقوا اللہ واعلموا انکم الیہ تحشرون۔

اور تم چند گنے چُنے دنوں میں اللہ کو یاد کرو، اور جس شخص نے دو دنوں میں جلدی کی اُس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔ اور جس نے تاخیر کی اُس پر بھی کوئی گناہ نہیں ہے۔ یہ اُن کے لیے ہے جو خدا سے ڈرتے ہیں۔ تم اللہ سے ڈرو اور جان لو کہ تم اُس کے ہی پاس جمع ہوگے۔

اس آیت میں جو لفظ ذکر آیا ہے۔ اُس سے مراد تمام ائمۂ تفسیر کے نزدیک ایام حج میں بمقام منیٰ رمی جمار کرنا ہے۔ اور "ایام معدودات" سے مراد ایام تشریق ہیں یعنی ماہ ذی الحجہ کی ۱۱، ۱۲، اور ۱۳ تاریخیں۔ اب ایک کج بحث آدمی کہہ سکتا ہے کہ لغت میں تو ذکر کے معنیٰ فقط یاد کرنا ہیں۔ آپ کس طرح ذکر سے مراد ایک مخصوص فعل عبادت (رمی جمار) لے سکتے ہیں۔ اسی طرح معدودٰتٍ جمع قلت کا صیغہ ہے جو تین سے نو تک پر بولا جاتا ہے، اس میں چند خاص دنوں کا ذکر نہیں اگر اس پر الف لام تعریف کا داخل ہوتا تو اس کو عہد کا مراد لے کر تخصیص پیدا کرسکتے تھے لیکن ایام اور معدودات دونوں نکرہ ہیں پھر ان سے کیونکر چند خاص دن مراد ہو سکتے ہیں۔ پس اگر کسی شخص نے سال کے چند غیر معین ایام میں بھی خدا کو کسی طرح یاد کرلیا ہے تو اُس نے اس آیت کا حکم پورا کر دیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں بیشک لغت میں ذکر کے معنیٰ یاد کرنا ہی ہیں لیکن قرآن مجید کا یہ انداز خاص ہے کہ وہ خاص خاص عبادتوں کا نام لیتا۔ بلکہ اُن کی جو اصل روح ہے اُس کا ذکر کردیتا ہے۔ اُس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کو اُس عبادت کی اصل غرض معلوم ہو جائے، اور وہ اُس سے کسی وقت میں بھی غافل نہ ہوں۔ دیکھیے! عرفات سے واپس ہو کر مزدلفہ میں قیام کرنے کا حکم ہے۔ اس کو یوں بیان فرمایا گیا:۔

فاذا افضتم من عرفاتٍ فاذکروا اللہ عند المشعر الحرام واذکروہ کما ھدٰکم وان کنتم من قبلہ لمن الضآلین

پھر جب تم عرفات سے لوٹو تو اللہ کو مشعر الحرام کے پاس یاد کرو، اور جس طرح اللہ نے تم کو بتایا ہے۔ اس طرح یاد کرو۔ اگرچہ تم پہلے سے گمراہ تھے۔

اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ محض زبان سے خدا کو یاد کرلینا، یا غیر شرعی اعمال کر کے ذکر اللہ کے فریضہ سے سبکدوش ہونے کی کوشش کرنا بالکل بے سود اور گمراہی ہے بلکہ ذکر وہی معتبر ہے جو خدا نے اپنے رسول برحق کے ذریعہ مخصوص طرق عبادت کے ساتھ لوگوں کو بتایا ہے۔ اسی مضمون کی طرف آیت ذیل میں توجہ دلائی گئی ہے۔

فَاِذَآ اَمِنْتُمْ فَاذْکُرُوا اللّٰہَ کَمَا عَلَّمَکُمْ مَّا لَمْ تَکُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ۔

جب تم امن ہو جاؤ تو اللہ کو یاد کرو اُس طریقہ کے مطابق جو اللہ نے تم کو بتایا ہے، ایک ایسا طریقہ جو تم نہیں جانتے تھے۔

صبح و شام کی نمازوں کو بھی ذکر سے تعبیر کیا گیا ہے، ارشاد ہے۔

واذکر اسم ربّک بُکرۃً وّاصیلاً تم صبح شام اللہ کے نام کو یاد کرو۔

(باقی)

ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

از جناب مولوی سید عقیل محمد صاحب بی۔ ایس سی۔ ایل۔ ایل بی (علیگ)

سرزمین ہندوستان ایک زرخیز ملک ہے جس کو جغرافیائی ضابطہ کے بموجب برّاعظم بھی کہا گیا ہے اور تاریخی حیثیت سے نہ صرف عہدِ ماضی میں اُس کو ایک خاص اہمیت حاصل رہ چکی ہے بلکہ دور حاضر میں بھی ایشیا اور یورپ کی نگاہیں مختلف وجوہ سے اس کی جانب لگی ہوئی ہیں۔ اِس وسیع برّاعظم میں آٹھ سو برس تک مُسلمانوں کی حکومت کا ڈنکا بجتا رہا اور یہ وہ حکومت تھی جس کے اصول و فروع کا اکثر حصہ باوجود انقلابات اور فرمانرواؤں کی تبدیلی کے تمامتر قوانین شریعت پر مبنی تھا بجز اس کے کہ تخت نشینی میں وراثت کا لحاظ رکھا جاتا تھا۔ تاریخ اس پر شاہد ہے کہ ہندوستان اُس وقت زمانہ کی ترقی کے مطابق زندگی کے ہر شعبہ میں نمایاں ترقیات کا حامل تھا۔ وہ علوم و فنون کا مرکز تھا تجارت و صنعت میں اُس کی حیثیت مُوجد اور رہبر کی تھی، شہری اور دیہاتی رعایا خوشحال و مامون تھی اور ملک کی آبادی ہر گوشہ میں فروغ پر تھی۔ ہندوستان کی تمام دیگر اقوام میں مُسلمان امرار کی معاشرت اسلامی اخلاق کی کشش اور اسلامی انصاف و ترحم کی بلندی ضرب المثل تھی حاکم و محکوم میں محض خوف و دہشت کا رشتہ کار فرمانہ تھا بلکہ محکوم کے دل میں عزت و محبت کے وہ جذبات پیوست ہو چکے تھے جس کو انقلاب زمانہ ایک عرصہ تک محو کرنے سے عاجز رہا۔

ایّام غدر میں تقدیر الٰہی غالب آئی اور اسلامی سلطنت کا دَور ہندوستان سے رخصت ہوا۔ زمام حکومت جب انگریز کے ہاتھ آئی تو اُسے اچھی طرح محسوس ہو گیا کہ اُس کا ملکی قانون یا فلسفۂ سیاست

ہندوستان کی انوکھی اور غیر معمولی مشکلات کو حل کرنے کیلئے کوئی لائحہ عمل پیش نہیں کرتا نیز اُس نے لال قلعہ میں داخل ہوتے ہی اس تحیر خیز ویرانہ کی ہر چیز کو بغور دیکھا اور اُس کی عظمت وشوکت سے دِل ہی دل میں مرعوب ہو کر رہ گیا چنانچہ انگریز مورخین کی تحریریں اس قول کی پوری تائید کرتی ہیں۔ اس کی تفصیل کا یہ محل نہیں اس وقت صرف اس سے بحث ہے کہ انگریز کو بجز اس کے کوئی چارۂ کار نظر نہ آیا کہ تمام محکموں کی تشکیل اور مال ودیوانی کے قواعد کی ترتیب مسلمان اربابِ اقتدار کے مشورہ سے عہدِ سابق کے طریقہ پر کی جائے۔ مسلمان بادشاہوں کی سیاسی تصنیفات مثلاً آئین اکبری تزک جہانگیری وزیروں کی بے شمار مدّون ومنتشر تحریرات جو جابجا سرکاری دفتروں اور قلعوں میں پائی جاتی تھیں بغور پڑھی گئیں اور اُن کے ترجمے انگریزی میں کئے گئے۔ صیغۂ رجسٹری مال وبندوبست تمامتر اکبرِ اعظم کے فاضل وزیر راجہ ٹوڈرمل کے مجوزہ اصول پر قائم کیا گیا اور بیسیوں قدیم اصطلاحات انگریزی عبارتوں میں بدستور قائم رہیں کیونکہ اُن کا مُرادف یورپین زبانوں میں قطعی نہیں پایا جاتا۔ دیوانی کے معاملات کا تصفیہ علماء کے فتوؤں پر کیا جاتا تھا اور صدرالصدور اور صدرِ اعلیٰ کے عہدوں پر کثرت سے مسلمان شُرفا اور اُمراء کو مقرر کیا گیا جو قانونِ شریعت اور حکومت کے انداز سے واقف تھے۔ یہ دستور غدر کے پچیس برس بعد تک جاری رہا کیونکہ ہندوستان کا قانونِ انتقالِ جائداد ۱۸۸۲ء میں نافذ کیا گیا جو اموال غیر منقولہ بیع ورہن، تبادلہ، ہبہ، کرایہ داری، دخل دہانی وغیرہ مسائل پر حاوی ہے۔

تاریخ کے یہ چند اوراق صاف طور پر بتاتے ہیں کہ اسلامی قانون ایک بڑے سے بڑے ملک کی سیاست کے ہر شعبہ کا نہ صرف مُتکفّل ہو سکتا ہے بلکہ اپنے برتنے والوں کو غیر معمولی استحکام عروج اور مقبولیت بخشنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ چنانچہ مُدبّران فرنگ کو بھی اُس کے چوکھٹ پر سرِ تسلیم خم کرنا پڑا اور اُنھوں نے اپنی حکومت کا ابتدائی خاکہ اُسی سے حاصل کیا۔ مگر جدید فاتح قوم کے لئے

اپنی سلطنت کو مخصوص اُصولوں اور مخصوص اغراض کی بنا پر قائم کرنا ضروری تھا سب سے اوّل ملکی سیاست پر قبضہ کرنے کیلئے فوجداری کا قانون تعزیرات ہندیہ عجلت تمام ۱۸۶۰ء میں نافذ کر دیا گیا۔ اس انتظام کا دوسرا اہم شعبہ ملکی معیشت ہے جس میں تجارت، لگان ودیگر محاصل وغیرہ داخل ہیں چنانچہ مغربی طریقہ پر کاروبار اور بالخصوص درآمد کی تجارت کو ترقی دینے کی غرض سے سودی قرض کو جائز قرار دیا گیا اور قانون انتقال جائداد میں شریعت اسلامی کی گہری اور منصفانہ قیود کو یکسر اُٹھا دیا گیا تاکہ جملہ انتقالات غیر معمولی سہولت سے عمل میں آسکیں اور بعض ذاتی حقوق ملک کی تعریف میں داخل ہو کر قابلِ انتقال بن سکیں نیز اموال غیر منقولہ کا بیع ورہن منقولہ اشیاء کی طرح جاری ہو کر تجارتی کاروبار میں تیز رفتاری کا باعث ہو۔

مزروعہ جائداد قانون اراضی سلطنت کے اندرونی و بیرونی مصالح کے سانچے میں ڈھال دیا گیا۔

ملکہ وکٹوریہ کا اعلان اسی دوران میں ملکہ وکٹوریہ آنجہانی کا تاریخی اعلان شائع ہوا جس کی رو سے تمام رعایا کو امن کا وعدہ دیا گیا اور مذہب اور مذہبی معاملات میں دخل اندازی سے کامل اجتناب کی بشارت سنائی گئی۔ یہ وہی اعلان تھا جس سے اپنی تقریر میں استدلال کرتے ہوئے مولانا محمد علی مرحوم نے کراچی کے مقدمہ میں تعزیرات ہند کا تار و پود بکھیر دیا تھا۔ ہم کو ملکہ موصوفہ کی نیت کے بابت بدظنی کرنے کی ضرورت نہیں مگر اس پرشوکت اعلان پر جو عملدرآمد ہوا اُس کا ماحصل یہ تھا کہ مذہب کو بطور ایک نجی معاشرت کے باقی رہنے کے سوا رعایا کی زندگی میں کوئی دسترس حاصل نہ ہو۔ بے شک اس اعلان کی بدولت عبادات کی صورت اپنی جگہ پر قائم رہی مگر رفتہ رفتہ معاملات کا کوئی جزء انگریزی قانون اور تخیل کی دست برد سے محفوظ نہیں رہا جس کو ایک غیرت مند مسلمان محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتا کیونکہ احکام خداوندی کے خلاف پر مجبوری کا سامنا ہونے سے اُس کو اپنی زندگی کا مقصد اولین فوت ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔

زعمائے انگلستان کا دعویٰ اور اُس کی حقیقت۔ یہ واقعہ ہے کہ زعمائے انگلستان اب بھی مدعی ہیں کہ ہندوستان کو مکمل مذہبی آزادی

حاصل ہے لہٰذا ضروری ہے کہ قانونی حیثیت سے اس دعوے کی حقیقت کو بالتفصیل معلوم کیا جائے اور پھر شرعی قانون میں جو افسوسناک قطع وبرید پائی جاتی ہے اُس کے ذرائع اور انسدادی تدابیر پر غور کیا جائے۔ ہم بلاخوف تردید مکرر کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی قانون کا ہر وہ باب جو کسی طرح سے ملکی اقتصادیات پر اثر انداز ہو سکتا تھا مطلقاً ترک کر دیا گیا۔ قانون انتقال جائداد ۱۸۸۲ء میں وراثت، وصیت اور وقف سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے البتہ ہبہ کا باب اُس میں موجود ہے مگر دفعہ ۱۲۹ میں مسلمانوں کے ساتھ رعایت کی گئی ہے کہ اُن کو اس باب کی پابندی سے مستثنیٰ کر دیا جائے۔ اس طرح ابواب وراثت ولایت، وقف، وصیت، ہبہ، شفعہ اور نکاح وطلاق جن کا تعلق افراد کی پرائیویٹ زندگی سے متجاوز نہیں ہے کسی قانون سازی کا نشانہ نہیں بنائے گئے۔ یہ جملہ مضامین عدالتوں میں شرع محمدی کے تحت میں شمار کئے جاتے ہیں مگر یہ مسائل ایک دوسرے مستحکم ذریعہ سے متغیر کر دئے گئے اور چونکہ یہ سلسلہ بھی ایسے دور میں ظہور پذیر ہوا جبکہ مسلمانوں کا مذہبی احساس روبہ زوال تھا اور اُن کا شیرازہ تیزی سے پراگندہ ہو رہا تھا اس لئے ان تغیرات کی رفتار بلا کسی رُکاوٹ کے قائم رہی اور آج ہم نتیجہ کے اعتبار سے جائزہ لیتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ عدالتی "شرع محمدی" کی نوعیت ایک دو غلے قانون کی سی باقی رہ گئی ہے جو اسلامی معیار کے بموجب ایک قالب بے جان سے بہتر نہیں ہے۔ ان ترمیمات کا ذریعہ وہ غیر مکمل انگریزی شروح اور ناقص تراجم ہیں جن پر انگریز ججوں نے فیصلوں کے صادر کرنے میں انحصار کیا۔ ھدایہ اور فتاوی عالمگیری وغیرہ کے تراجم نیم مُلّا مصنفین نے کئے اور جو عبارتیں اُن کے نزدیک غیر ضروری معلوم ہوئیں اُن کو چھوڑ دیا گیا۔ مسائل جدیدہ کا استنباط کرتے وقت اُصول فقہ کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا نہ اس سے کارپردازانِ انصاف کو کوئی واقفیت تھی۔ علاوہ ازیں اپنی رائے اور دخل کو آزادی سے داخل کیا گیا اور طلاقِ مکرہ اور اسی جیسے مسائل پر تنقید کرتے ہوئے طے کر دیا گیا کہ معاذ اللہ ایسے خلافِ عقل مسائل کو شاید ہی کوئی ہندوستانی عدالت نافذ کرے گی۔

اکثر مقامات پر فقہاء کے غیر موثر یا فروعی اختلافات کو نمایاں کر کے اہم جزیات کو قلم زد کر دیا گیا۔ نیز انگریز
ججوں نے اپنے رجحان طبع کے مطابق عورتوں کے حقوق میں بیجا مبالغہ سے کام لیا اور ان مسائل میں جہاں کوئی
پیچیدگی درپیش ہوئی وہاں ایسے خلاصے اخذ کر لئے گئے جو ان کے ذاتی جذبات کے لئے تسکین بخش ہوں۔
اور فقہ کی موشگافیوں سے بھی ہمیشہ کے لئے چھٹکارا ہو جائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ آج ہر باب میں نظائر کا غلط در
غلط ذخیرہ موجود ہے جس پر ہر عدالت عملدرآمد کرنے پر مجبور ہے۔ مسلّمہ دستور العمل کے مطابق فقہ کی کوئی مدلّل اور
مبسوط بحث ان نظائر کو برطرف کرنے کے لئے کافی نہیں ہو سکتی کیونکہ ہائی کورٹوں کے سابق فیصلوں کو ہدایہ
اور شاہی فیصلوں پر فوقیت حاصل ہے لطف یہ ہے کہ مواد فقہ پر دسترس حاصل ہونے کے سبب عورتوں کے
حقوق کی بابت بعض مفید ابواب کو بھی نظر انداز کر دیا گیا مثلاً طلاق کنایہ زوجہ متعنّت، خیار کفارت۔
حرمت مصاہرت وغیرہ اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ کے مختلف ابواب میں جو ترمیمات
نظائر اور تراجم مذکورہ کی بدولت رونما ہو کر قانون ثانی کی حیثیت سے قائم ہو گئی ہیں ان کی مثالیں ہر
عنوان کے تحت میں درج کر دی جائیں تاکہ مسلم مدبرین اور مصلحین کو آگاہی ہو جائے اور آئین انسداد کے
مسئلہ پر مفید نتائج اخذ کئے جا سکیں۔

وراثت یہی ایک خوش قسمت باب ہے جس کی جزئیات میں بہت کم رد و بدل ہو سکا ہے اور یہ زیادہ تر فقہا
رحمہم اللہ کی محنتوں کا طفیل ہے جنہوں نے ذوی الفروض اور عصبات کے حصص معہ ضمنی شرائط کے نقشہ جات
کی شکل میں مدوّن کر دئے ہیں اور کمی بیشی حسابات واضح مثالیں بھی بیان کر دی ہیں۔ اس کے بعد اختلاف
کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔ چنانچہ یہی ایک مضمون ہے جس میں ہائی کورٹوں کے فیصلے نظائر کی وقعت
نہیں پا سکے اور شرعی قانون اپنی جگہ پر قائم رہا لیکن اس کے باوجود مندرجہ ذیل مسائل سہواً اخذ کر کے لکھے جاتے
ہیں قابل ملاحظہ ہیں۔

(۱) کسی شخص متوفی کے ترکہ کی تقسیم پر اس کے دیون اور وصیت کو مقدم رکھا جائے گا لیکن جب

قرضخواہ خود وارث ہو تو اُس کا دَین معدوم نہیں سمجھا جائے گا بلکہ اُس کے لئے لازم ہوگا کہ بقدر اپنے حصّہ
وراثت کے مطالبہ کو تخفیف کر کے ترکہ سے حاصل کرے اس میں خیال نہیں کیا گیا کہ جبکہ وارث مذکور متوفی
کی حیات میں دائن ہوچکا تھا اور اُس وقت وہ اپنا حصّہ وراثت متعیّن نہیں کرسکتا تھا نہ اپنے وارث ہونیکا
یقین کامل کرسکتا تھا تو اُس میں اور دیگر قرضخواہوں میں امتیاز کرنا قرین انصاف بھی نہیں ہے۔

(۲) زوجہ متوفی بعوض دین مہر کے کُل جائداد متروکہ پر قابض ہوسکتی ہے اور اگرچہ منافع موصولہ کا
حساب اُس سے لیا جاسکتا ہے مگر عدم ادائیگی مہر کے بابت وہ معاوضہ پانے کی مستحق ہوگی دین مہر کے قبضہ کا
حق بعض ہائی کورٹوں کے نزدیک قابل انتقال بھی ہے اور بعض کے نزدیک اُس میں وراثت جاری ہوسکتی
ہے۔ ہر وارث بقدر اپنے حصّہ کے مطالبہ ادا کرنے پر حصہ رسد جائداد واپس پانے کا مستحق ہوگا۔

ہبہ | (۱) غیر منقولہ جائداد میں مُشاع کا ہبہ بالکل جائز اور ہر حالت میں قابلِ نفاذ قرار دے دیا گیا ہے۔

(۲) اگر واہب کو شئے موہوبہ پر پورا قبضہ حاصل نہیں ہے تب بھی ہبہ اُس صورت میں جائز متصور ہوگا
کہ واہب جس قدر قبضہ اُس کو حاصل ہے موہوب لہ کو ادا کر دے۔

(۳) اگر واہب کو کوئی قبضہ واقعی حاصل نہیں ہے اور جائداد کسی تیسرے شخص کے مخالفانہ تصرّف
میں ہے تب بھی ہبہ جائز ہوگا بشرطیکہ واہب قبضہ دیدینے کی کارروائی اپنی جانب سے مکمل کرچکا ہو
مثلاً مکان ایسی رعایا کے قبضہ میں ہے جو واہب کو قبضہ دینے سے مُنکر ہے تب بھی اگر وہ ہبہ کرنیکے بعد رعایا
مذکور کو مطلع کر دے کہ آیندہ حقوق مالکانہ موہوب لہ کو ادا کرے تو ہبہ مکمل متصور ہوگا۔

(۴) کسی مکان مسکونہ کے ہبہ میں اگر واہب اور موہوب لہ میں زیادہ یگانگت کا رشتہ ہو جیسے کہ
باپ بیٹے یا زوجین میں تو ایسی صورت میں ایک کا دوسرے کو مکان خالی کر کے قبضہ دینا شرط نہیں ہے بلکہ
ہبہ کا قطعی اعلان کافی ہے۔

معاملات زوجین | (۱) اگر عورت اپنے شوہر کو چھوڑ کر اپنے باپ کے گھر چلی جائے تو موخر الذکر کے پاس کوئی موثّر

ذریعہ اول الذکر کو حقوق زوجیت ادا کرنے پر مجبور کرنے کا نہیں ہے۔

(۲) اگر شوہر اپنے حق کو عدالت میں ثابت بھی کردے اور ڈگری حاصل کرلے اور عورت ڈگری کی تعمیل سے گریز کرتی ہو تو بجز اس کے کہ شرائط زوجہ کا مال نیلام کردیا جائے اور کوئی تدبیر زوجہ کو بلانے کی نہیں ہے جبکہ زوجہ صاحب ثروت نہ ہو تو وہ ڈگری ایک بیکار شئے ہے۔

(۳) اگر شوہر دخل زوجیت کا مدعی ہو اور زوجہ اس کے ساتھ رہنے میں کوئی جسمانی یا روحانی اندیشہ ثابت کردے تو شوہر کا دعویٰ مسترد کردیا جائے گا۔

(۴) دخل زوجیت کے دعوے میں اگر یہ ثابت بھی ہوجائے کہ بعد وطی ہونے کے زوجہ بلا رضامندی شوہر چلی گئی ہے اور اب وہ مہر طلب کرتی ہے تو شوہر صرف اس شرط سے زوجہ کی واپسی کا مستحق ہوگا کہ پورا مہر ادا کردے۔

طلاق و نکاح (۱) اگر کوئی شادی شدہ غیر مسلم عورت اسلام قبول کرنے کے بعد کسی مسلمان مرد سے شادی کرلے اور اس کے سابقہ مذہب کے بموجب تبدیل مذہب سے نکاح فسخ نہ ہوتا ہو تو اس پر بجائے شرع شریف کے یہی قانون نافذ ہوکر اسلامی نکاح باطل قرار پائے گا اور مسلمان مرد مجرم سمجھا جائے گا۔ اس کے برعکس چونکہ اسلامی قانون کے بموجب تبدیل مذہب سے نکاح فسخ ہوجاتا ہے اس لئے مسلمان عورت خدانخواستہ مرتد ہوکر آزادی سے غیر مسلم سے شادی کرسکتی ہے۔

(۲) چونکہ قانونی بلوغ مرد اور عورت کے لئے اٹھارہ سال ہوتا ہے اس لئے اس سے کم عمر کی غیر مسلم عورت اگر خلاف رضامندی والدین کے قبولِ اسلام کرکے مسلمان مرد کے ساتھ نکاح کرلے اور چلی جائے تو موخر الذکر اغوا کا مرتکب ہوگا۔

(۳) خیار البلوغ میں قدرتی بلوغ کی تفتیش کی حاجت نہیں ہے کہ سن بلوغ پندرہ سال کا مقرر اور مسلّم ہے۔ حالانکہ اگر علامات بلوغ پندرہ برس سے پہلے بھی ظاہر ہوجائیں تو شرعاً بلوغ کا حکم

لگایا جائے گا۔

(۴) خیار البلوغ میں یہ ضروری نہیں ہے کہ بالغ ہوتے ہی فسخ نکاح کا ارادہ ظاہر کر دیا جائے بلکہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ نابالغ کو بعد بلوغ کے اپنے استحقاقِ فسخ کا علم ہی دیر میں ہوا تو اُس وقت فسخ کر دینا بھی معتبر ہوگا۔

(۵) بلوغ کے بعد باوجودِ نکاح کے علم ہونے کے اگر کسی معقول وجہ سے فسخ کرنے میں تاخیر ہوئی تب بھی انفساخ صادر ہو جاتا ہے۔ (۶) لعان کے لئے دار الاسلام شرط نہیں ہے۔

(۷) لعان کے ثابت کرنے کے لئے قسموں کا کھانا اور لعنت کرنا جس طرح قرآن شریف میں مذکور ہے ضروری نہیں ہے بلکہ مقدمہ کی سماعت شروع ہوتے وقت اگر شوہر اپنے الفاظ کو واپس لے لے اور معافی طلب کرے تو دعویٰ مسترد کر دیا جائے گا۔

اہلِ علم اگر "شرع محمدی" کی پوری تفصیلات سے واقف ہو جائیں تو بالیقین بہت زیادہ نقائص کا انکشاف ہو سکتا ہے تاہم امثالِ مذکورہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مروّجہ عدالتوں نے شریعت اسلامی کے اُن چند ابواب کو جو نافذ ہیں کس قدر مکدر کر دیا ہے۔ زمانۂ حال میں مسلمانوں کو اس خامی کا احساس ہوا تو اُدھر مسٹر عبداللہ کا شریعت بل اسمبلی میں پیش ہو کر منظور رہوا۔ اور ادھر مسٹر کاظمی کا طلاق بل اب زیرِ غور ہے! افسوس کہ اول میں ایسی ترمیمات داخل ہو گئیں کہ وہ جبری قانون کی حیثیت کو نہیں پہنچ سکا اور یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ شریعت ایکٹ کی دفعہ ۳ پر ہائی کورٹوں کی آنے والی نظائر اُس کو ایک قابل نفرت چیز بنا دیں گی مسٹر کاظمی کا طلاق بل سلکٹ کمیٹی کے ہاتھوں زخمی ہو چکا ہے چونکہ نکاح وطلاق کے جن اُمور میں قضاءِ قاضی شرط ہے وہاں قاضی کا مسلمان ہونا بھی ضروری ہے۔ اور اسی کے مدنظر بل کے لائق مصنّف نے ہر ایسے معاملہ کا عدالتوں میں مسموع ہونا لازمی قرار دیا تھا۔ مگر سلکٹ کمیٹی کے بداندیش ممبران نے اس شرط کو فرقہ وارانہ ذہنیت کا نتیجہ تصور کر کے

مذہبی آزادی کا ایک جدید مرقع ہمارے سامنے پیش کر دیا ہے۔ اس اہم ترمیم کے بعد مسٹر کاظمی کو زیب نہیں دیتا کہ وہ اس بل کی کوئی حمایت کریں بلکہ اس کو مطلقاً ترک کر دینا ہی مناسب ہوگا ورنہ دیگر قواعد منظور ہو جائیں گے اور غیر مسلم عدالتیں روزمرّہ فسخ نکاح کی ڈگریاں صادر کریں گی جس پر عملدرآمد شروع ہو جائے گا اور حلال کے پردے میں حرام کی ارزانی ہو جائے گی۔ نیز اس ترک سے غیر مسلم ممبران اسمبلی کو واضح ہو جائیگا کہ مسلمانی عدالت کی شرط کسی اہم مذہبی ضرورت سے مندرج کی گئی تھی اور اس سے کوئی سیاسی تفوق حاصل کرنا غیر مسلم عدالتوں کی دیانت پر حملہ کرنا مقصود نہ تھا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ قانون شریعت کے نفاذ کے وسیع مسئلہ پر از سرِ نو غور کیا جائے اور آئین اور ملکی مشکلات کو سامنے رکھکر متحدہ طور پر کامیابی کی تدابیر اختیار کی جائیں۔

(باقی)

———— (۰:۰) ————

سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اسکے اقسام

(۲)

ارتقائی اشتراکیت

از جناب سید منتی الدین صاحب شمسی ایم۔ اے۔ رفیق ندوۃ المصنفین

اس نظریے کے حامییں اس بات کے قائل ہیں کہ اشتراکیت ہمارے مطالبے یا خواہش پر منحصر نہیں ہے بلکہ یہ انسانی جماعت کی ارتقائی منازل کا ایک لابدی نتیجہ ہے۔ اس نظریہ کی دو شاخیں ہیں

۱۔ ڈارون (Darwin) کا سوشلزم یا اشتراکیت۔

۲۔ مارکس (Marx, Eng) اور اینجل کا سوشلزم یا اشتراکیت۔

ڈارونیزی اشتراکیت اس اشتراکیت کی بنیاد ڈارون کے مخصوص اصولوں پر ہے جو علوم طبیعی سے متعلق ہیں۔ انہی اصولوں کو انسانی عمرانی زندگی پر منطبق کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور وہ بھی اس نقطہ نظر سے کہ انسانی حمایت ارتقائی منازل سے گذر کر لازماً اشتراکیت کے اعلیٰ مدارج پر پہنچ جائے گی۔

Woltmann (وولٹ من) اسی خیال کا اشتراکی ہے چنانچہ اس کا خیال ہے کہ انسانی تمدن کی تاریخ بھی علم حیات کے اصولوں یعنی مطابقت، وراثت، تنازع للبقا پر کاربند ہے ذاتی سرمایہ کا نظام

ڈارون کے بیان کے مطابق تنازع للبقا کے اصول کے خلاف ہے۔ لوگوں کے آپس کے مقابلہ کو جسقدر ممکن ہو طبیعی بنانے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ یعنی انسانوں کی تمدنی حالت کے مطابق ان کا لحاظ رکھا جائے اور یہی سوشلزم یا اشتراکیت کا مقصد ہونا چاہیئے۔ ہر کام کرنے والے کو کام سے لگا دینے کے معنی یہ ہونے چاہئیں کہ گویا ہر ایک میں اپنی قابلیت کے اظہار کا جوش پیدا کر دیا جائے جیسا کہ حیوانی دُنیا میں بھی پایا جاتا ہے۔ کمال کے ارتقائی منازل کو طے کرنا تنازع للبقا کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ سرمایہ داری نظام کی اشیاء استعمال پیدا کرنے والی جماعت میں اشیاء اور ملازمتوں کے لئے، تجارتی مقابلہ جنگ کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا اور یہی ہماری بربادی اور افلاس کی بڑی وجہ ہے۔

مارکسزوی اور انجلزوی اشتراکیت یہ بھی اجتماعی زندگی کے قدرتی ارتقا کی قائل ہے لیکن علوم طبیعی کے اُصول عمرانی زندگی پر منطبق نہیں کرتی بلکہ اس کا فلسفہ جماعت جداگانہ ہے جو انسانی تاریخ کو مادی نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے۔

تاریخ کے اس نقطۂ نظر کی مربوط و منضبط وضاحت کہیں نہیں ملتی۔ لیکن اس تاریخ کے بُنیادی خیالات اور اُصول کے متعلق واقفیت بہم پہنچانے کے لئے میں انجل کی تحریر The developement of socialism from Utopia to a Science اور اس کے علاوہ انجل اور مارکس کے مرتبہ اور ۱۸۴۸ء میں پہلی مرتبہ شائع شدہ "اشتمالی منشور" Communistic manifesto کے مطالعہ کو بہتر سمجھتا ہوں۔ تاریخ کے مادی نقطۂ نظر کے متعلق سب سے پہلے میں ایک غلط فہمی رفع کرنی چاہتا ہوں۔ اور وہ یہ ہے کہ نام کے اعتبار سے اس نظریہ کا تعلق فلسفۂ مادیت سے نہیں ہے جس کے ماتحت عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ تمام روحانی و ذہنی زندگی کا دارومدار مادے پر ہے اور تمام وجود جسمانی حرکات و سکنات کا نتیجہ ہے۔ نظریۂ مادیت جس کے حامی ڈیموکرٹ (Demokrit سے لے کر بوشمر Buchmer) اور ووٹ (Vogt) وغیرہ ہیں

ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ تمام روحانی وذہنی عملیات کی تشریح مادیت کے نقطۂ نظر کے مطابق کریں لیکن اس کے برخلاف اقتصادی مادیت کا نصب العین اس قوت کو دریافت کرنا ہے جو انسانی جماعت کے ارتقا میں کارفرما ہے۔ تاریخی مادی نظریہ تمام اجتماعی زندگی کو بالآخر اقتصادی عملیات کے نتیجہ کے طور پر دیکھتا ہے اس لحاظ سے میرے خیال میں اس کا نام اقتصادی یا شیئیت پسندانہ تاریخی نقطۂ نظر زیادہ صحیح ہوگا۔

تاریخی مادی نقطۂ نظر جیسا کہ بعض نکتہ چینیوں کا خیال ہے۔ آئیڈیل یا (ideals) کو کالعدم یا قابلِ انکار تصور نہیں کرتا۔ اور نہ تمام اشیاء کو مادی استفادہ کی نظر سے دیکھتا ہے۔

مجھے ذرا تاریخی مادی نظریہ کی حقیقت مختصراً بیان کر لینے دیجئے۔

اِس نظریہ کے مطابق انسانی جماعت کے نظام کی بنیاد اوّلاً پیداوار ثانیاً اشیاء کے تبادلہ پر ہے۔ لہذا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اشیاء کس طرح فراہم کی جائیں اور اُن کی ساخت اور تبادلے کا انتظام کس طور پر کیا جائے۔ اسی سوال سے وابستہ یہ سوال بھی ہے کہ انسان کس نظام کے ماتحت زندگی بسر کرسکتے ہیں جب اشیاء کی فراہمی و پیداوار کا طریقہ بدل جاتا ہے تو لازمی طور پر قانون بھی بدل جاتا ہے اب آپ خود تصور کرسکتے ہیں کہ یہ نظریہ روحانی یا ذہنی نظریہ سے اُصولاً کس قدر مخالف ہے۔ دراصل نئے نئے انسان کی جماعتی زندگی کے نظام انسانی دماغ کی اختراع کا نتیجہ نہیں ہوتے۔ بلکہ اقتصادی قوتوں کے لازمی ارتقاء کے باعث تمام انقلابات رونما ہوتے ہیں۔

مثلاً ابتدائی زمانے میں وسیع پیمانے کی کاشتکاری و زراعت کے لئے جاگیرداری (feudal) جماعتی نظام مناسب تھا۔ لیکن یہی نظام مرکزیت کے اعتبار سے سرمایہ داری کی زراعت کے لئے نامناسب معلوم ہوتا ہے اسی طرح جب صنعت و حرفت ہاتھ کے کام تک محدود تھی تو قیام برادری کی رسم یا رواج پیدا ہوا۔ لیکن جب مشینوں سے کام لینے میں ترقی ہوئی اور فیکٹریاں

اور بڑی بڑی ملیں قائم ہوتی شروع ہوگئیں تو قدیم برادریاں منتشر ہوگئیں اور پیشے کی آزادی اس کا لازمی نتیجہ تھا۔

پیداوارِ صنعتی کے طریق کار یا اصول فن پر اجتماعی زندگی کا دارومدار ہے۔ بلکہ یہی اس کا معیار ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ قانون، اخلاق، رسوم اور مذہب وغیرہ بھی بدلتے رہتے ہیں۔ طریق کار پیداوار سے مراد صرف وہ مشینیں اور اوزار ہی نہیں ہیں جن سے اشیاء بنائی جاتی ہیں۔ بلکہ دیگر مددگار قوتوں کی زیادتی یا کمی بھی پیش نظر رہنی چاہیے۔ اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنا ہے کہ بیوپار یا اجناس کے تبادلہ کا حلقہ ایک خاص علاقہ تک محدود ہے یا اور آمد و رفت کے راستے دریافت ہونے سے اس کا جال تمام دُنیا پر پھیل گیا ہے۔

بقول اینجل کسی قوم یا کسی خاص زمانے کا اقتصادی ارتقا نظامِ ریاست کی وضع، قانونی تشکیل، فنون لطیفہ حتیٰ کہ مذہبی تصوّر کی سنگ بنیاد ہوتا ہے۔

اس لئے اشتراکیت کسی جماعت کے مکمّل نظام کا اِئل (Ideal) نہیں ہے بلکہ اس کو جماعتی نظام کی ایک ارتقائی سیڑھی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ جس کی ضرورت اسوقت پیش آتی ہے جبکہ نئی نئی پیداوارِ صنعتی کی قوتوں کے ظہور میں آنے سے جدید حل طلب اقتصادی مسائل پیش آتے ہیں اور پرانا جماعتی نظام ان حالات کے مناسب و لائق نہیں رہتا۔ چنانچہ موجودہ صورتِ حالات میں سرمایہ داری نظام نیست و نابود ہوجانا چاہیے۔ اس لئے نہیں کہ ناانصافی پر مبنی ہے بلکہ اس وجہ سے کہ وہ قدیم ہوچکا ہے۔ جدید اقتصادی طریقِ کار میں پیداوار کے عظیم الشان مسئلہ کو حل کرنے کے لئے صرف اجتماعی ملکیت ہی مناسب ثابت ہوسکتی ہے چنانچہ کاؤٹسکی (Kautsky) کا مقولہ ہے "جماعت کے ارتقا میں فیصلہ کن قوت کا عنصر کوشش نہیں ہے، جس میں انسانی فطرت کے مطابق آئے دن تبدیلی ہوتی رہتی ہے بلکہ وہ عناصر دراصل

پیداوار کے طریق کار (technique) کی ترقی ہے" لہذا آخری درجہ میں طریق کار پیداوار ہی کی انسانی جماعتی زندگی کی تشکیل دینے والی فیصلہ کن قوت ہے۔ پس اشتراکیت پسند جماعت سرمایہ دار جماعت کو ختم کرنا چاہتی ہے اور ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ سرمایہ دار جماعت نے قرونِ وسطیٰ کی جاگیردار جماعت کا خاتمہ کیا تھا۔

قرونِ وسطیٰ کی جماعت اوس پیداوار کے طریق کار کے لئے وضع ہوئی تھی جو بغیر کسی وسیلہ کے ہو۔ اس میں برادری اور جاگیرداری کا نظام سما سکتا تھا۔ پیداوار کے طریق کار میں عظیم الشان ترقی رونما ہونے کے بعد اوس پر قابو حاصل کرنے کے لئے اشیا کی پیداوار کا سرمایہ داری نظام جس میں اقتصادی آزادی شامل ہو لازمی تھا لیکن جوں جوں ترقی زیادہ ہوتی گئی یہ نظام بھی ناکافی ثابت ہوتا گیا کیونکہ صنعتی پیداوار کی قوتیں دن دونی رات چوگنی ترقی کر کے اس کے قبضہ قدرت سے باہر نکل گئیں انفرادی سرمایہ دار یا صاحبِ جائداد میں اتنی قابلیت باقی نہیں رہی کہ وہ ان قوتوں پر حاوی ہو سکے۔ چنانچہ اس کی علامتیں ہمیں نظر آ رہی ہیں۔ ایک طرف تو تجارتی مرحلے اور پیچیدگیاں (crises) ہمیں یہ بتا رہی ہیں کہ انفرادی اقتصاد پیداوار اور بہم رسانی کے توازن کو قائم نہیں رکھ سکتا۔ دوسری طرف معاہدے۔ شرکت تجار (Syndicates) اور اتحاد تجار (Trusts) وغیرہ اسی امر کی تصدیق کر رہے ہیں سرمایہ داری کا اس طرح برضا و رغبت سر جوڑنا اور کمیٹیاں وغیرہ بنانا اس امر کے اعتراف کے مترادف ہے۔ کہ آزاد تجارتی مقابلہ (Free Competition) کا رکھنا ناممکن ہے یہ تمام اسباب اس بات کی شہادت دے رہے ہیں کہ موجودہ اقتصادی نظام کو کلیۃً بدل کر ایک ایسے اجتماعی نظام میں تبدیل کر دیا جائے جو اجتماعی پیداوار اور اس پیداوار کی تقسیم کو باقاعدہ طور پر اپنے ہاتھ میں لے لے۔

یہاں میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ میں اشتراکیت یا اس کی کسی خاص سمت پر نقد بسط سے

کام لوں اور ان تقریروں کے دوران میں اشتراکیت پر تنقید کے اکثر موقعے ملیں گے۔ لیکن ایک دو باتیں اس موقع پر یہاں کرنی چاہتی ہوں۔

کیا اشتراکیت فطرت انسانی کے مطابق ہے۔ | یہ سوال کیا جاسکتا ہی کہ آیا علم و سائنس کا یہ تقاضہ ہوسکتا ہی کہ وہ ایسی تجاویز و تحریکات کو جو اس درجہ افراط کے درجہ پر ہوں کہ افراد کے موجودہ اقتصادی فرق و اختلاف کو اس قدر وسیع پیمانے پر مٹانا چاہتی ہوں۔ پوری سنجیدگی سے غور و فکر کو کام میں لائے۔ لوگ بہت شوق سے "عکمک دستنہ ہما" ٹرائٹ شکے کے اس مشہور مقولہ کو پیش کرتے ہیں "چند ہزار محققوں، مصوروں یا حاکموں کے لئے لاکھوں انسانوں کو کاشتکاری، لوہاری بڑھئی گیری کرنی پڑتی ہے"

لازمی امر یا نتیجہ کو اکثر لوگ اس معنی میں سمجھ لیتے ہیں کہ گویا قدرتی لزوم اس پر صادق آتا ہی ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ لوگ اشتراکیت کو (جیسا کہ بیان ہوچکا ہے) ایک طبیعی جماعتی نظام تصور کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف بعض نظامِ اشتراکیت کو خلاف فطرت انسان تصور کرتے ہیں اور اس کے ثبوت میں بہت سی قدرتی مثالیں پیش کرتے ہیں۔ مثلاً قدرت نے بھی سب کو برابر یکساں درجہ نہیں دیا۔ جب کوئی درخت۔ کوئی پتہ۔ کوئی حیوان بالکل ایک دوسرے سے ملتا جلتا نہیں۔ تو پھر انسان انسانی جماعت کو مساوات کے اصول پر کس طرح بدل سکتا ہے۔

اس اعتراض کے جواب میں اولاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ اشتراکیت پسندوں کی ایک ناقابل ذکر قلیل التعداد جماعت مساوات کے تخیل کی تائید میں ہے اور وہ بھی موجودہ طبیعی یا قدرتی فرق کو مٹانے کے درپے نہیں ہی۔ اس امر سے کوئی صاحب عقل اشتراکی منکر نہیں ہے کہ اشتراکی ریاست میں بھی لوگ ایک دوسرے سے جسمانی اور ذہنی اعتبار سے مختلف ہونگے۔ لیکن تمام انسانوں کے لئے دولت پیدا کرنے کا یکساں موقع مہیا کرنے یا اوس کو بہم پہنچانے کا مطالبہ ایک ایسا مطالبہ ہے جس کو یہ کہکر رد نہیں کیا جاسکتا کہ وہ انسانی فطرت کے خلاف ہی۔ یہ اعتراض کس قدر غلط ہے کیونکہ

یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حقیقتاً متعدد اقوام میں اہم ترین مملوک، اور سب سے اہم ذریعۂ معاش یعنی زمین اور کھیتی باڑی، صدہا سال سے ایک فرد کی نہیں بلکہ اشتراکی نظریہ کے مطابق جماعت کی ملکیت رہی۔

اگرچہ وہ لوگ بھی ایک حد تک حق پر ہیں جو قدیمی ملکیت کے نظریہ کو جس کے مطابق ابتدا میں تمام زمین اور کھیتی باڑی کسی ایک فرد کی ملکیت نہ تھی بلکہ تمام جماعت کے قبضہ میں تھی، ایک سطحی قیاس تصوّر کرتے ہیں لیکن زبردست سے زبردست معترض کو بھی اس امر کا معترف ہونا پڑے گا کہ یہ نظریہ چند اقوام پر انفرادی حیثیت سے منطبق ضرور ہوتا ہے چنانچہ اب بھی ایسی اقوام موجود ہیں، جن میں سینکڑوں سال سے لگاتار زمین اور کھیتی باڑی گاؤں کی برادری یا دوسری جماعتوں کے قبضہ میں چلی آرہی ہے اور وہ افراد کی ملکیت پر ہرگز نہیں کہلائی جاسکتی۔ اس کے علاوہ یہ حقیقت کہ ابتدائی زمانہ میں زمین جماعت کی ملکیت تھی ناقابل انکار ہے عہد جدید میں زارِ روس کے زمانے میں جہاں انانیت کا زور تھا، زمین کسان یا زمیندار کی ملکیت نہیں تھی بلکہ گاؤں کی برادری کے قبضہ میں تھی۔ اور کسانوں کو صرف حق کاشت حاصل تھا۔ مزید برآں شمالی امریکہ کی ریاستہائے متحدہ میں بھی چند ایسی مذہبی اشتراکی جماعتیں موجود ہیں جہاں اجتماعی ملکیت کا اصول کارفرما ہے۔

جب یہ حقیقت آشکارا ہے کہ انسان زمانۂ گذشتہ یا عہدِ قدیم اور عہدِ جدید میں بھی اشتراکیت کے اصول کے مطابق زندگی بسر کرسکتا ہے اور کرچکا ہے اور تجربہ یہ بتاتا ہے کہ یہ اصول غیر فطری نہیں ہے۔ تو اب یہ سوال باقی نہیں رہا کہ جماعت کا کونسا نظام عینِ فطرت ہے۔ بلکہ سوال یہ ہے کہ کونسا اجتماعی نظام مفید مطلب اور مقصد برآری کے قابل ہے یعنی وہ نظام اجتماعی زندگی کی عقلی ترتیب کے مطابق ہے یا نہیں۔

اسی وجہ سے ڈاروِن کی تعلیم میں طبیعی ارتقا کی طرف اشارہ غلط ثابت ہوا۔ اکثر سننے میں آتا ہے کہ جماعت یا معاشرت کی ترقی بھی طبیعی قانون کے مطابق ہوتی ہے جس طرح نباتی اور حیوانی

دُنیا میں نئی نئی انواع و اقسام پیدا ہوتی رہتی ہیں اور تنازع للبقا میں کمزور انواع مناسب ترین انواع کے مقابلہ میں برباد ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح جماعت میں بھی اعلیٰ، بہتر اور مناسب حالات، خراب اور بدترین حالات کے مقابلہ میں رونما ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن یہاں طبیعی اور معاشرتی زندگی میں فرق کو ملحوظ رکھنا لازمی ہے۔ معاشرتی زندگی طبیعی قوانین کی پیروی نہیں کرتی بلکہ اس کی ترقی صحیح اور مستقل اخلاقی عمل پر منحصر ہے جو انسان کے نصب العین اور مقصد کے مطابق عمل کرنے کا نتیجہ ہوتا ہے۔ کانٹ کی تعلیم میں قدرت کے بارے میں حق اور قانونِ دریافت کا ذریعہ تجربہ اور غور و فکر ہے۔ لیکن جب اخلاقی قوانین دریافت کرتے ہوں تو تجربہ اُس کے راستہ میں صرف دعوے کی ٹٹی اور گپند اور ار ہے۔ یہ اصول کس قدر ناقابلِ قبول ہے کہ جب ہمیں اس امر کے متعلق کہ ہمیں آیندہ کیا کرنا ہے، اصول بنانے یا دریافت کرنے منظور ہوں تو ہم اپنے آپ کو صرف پُرانے تجربے پر ہی محدود سمجھیں اور اسی سے آئندہ کے اصول بھی اخذ کریں۔

لہذا ہمارے سامنے یہ سوال ہونا چاہیے کہ جو کچھ بھی اشتراکیت کرنا چاہتی ہے وہ مفید مطلب یا مناسب بھی ہے یا نہیں اشتراکیت کا مطالبہ ہے کہ سرے سے جماعت کا نیا نظام مرتب ہونا چاہیے اور وہ نظام اس قسم کا ہو کہ انفرادی طور پر آزاد اقتصادی مصروفیت کی جگہ ایک لازمی اقتصادی نظام اجتماعی لے لے۔ اشتراکیت کی موافقت میں سنجیدہ اور نپے تُلے ثبوت صرف اس حالت میں رد کیے جا سکتے ہیں جبکہ ہم آزاد اقتصادی نظام کو بلا تامل بہترین اور خالی نقصان ثابت کر سکیں لیکن جس کو گرد و پیش کے معاشرتی حالات کچھ بھی معلوم ہیں اور جو مختلف مرحلوں اور پیچیدگیوں مکان و رہائش کی دقتوں اور بے روزگاری وغیرہ پر غور کرتا ہے وہ کیسے غلط ثابت کر سکے گا کہ موجودہ اقتصادی نظام کے نتائج بھی خطرناک ہیں۔ ایک قوی ثبوت کے طور پر ہم یہاں Nietzsche (نیٹشے) کا آسائش پسند امیرانہ اخلاق پیش کرتے ہیں۔ جس نے مزدوروں کے مسئلہ کے متعلق اس طرح اپنے

اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا "وہ بیوقوفی جو دراصل جبلّی افعال (Instincts) کی ایک قسم ہے، جو آجکل تمام بیوقوفیوں کی جڑ ہے، دراصل مزدوروں کے مسئلہ کے وجود میں مضمر ہے۔ جبلّی افعال (Instincts) کا یہ پہلا ناقابل رد قانون ہو کہ چند مخصوص چیزوں کے متعلق کوئی سوال نہیں اُٹھانا چاہئے میں یہ بالکل نہیں سمجھ سکتا کہ یورپ کے مزدوروں کا سوال اُٹھاکر یہ لوگ اُن کے ساتھ کیا کرنا چاہتے ہیں۔ وہ اتنے زیادہ آرام و آسائش میں نہیں ہیں کہ روز بروز اوں کو غیر معقول مطالبات کے لئے اپنا دستِ سوال بڑھانے کی ضرورت نہیں۔ آخر کار اکثریت انہیں کی طرف ہے یعنی اُن کی سب سے بڑی تعداد ہے" اس بارے میں Rodbertus (روڈبرٹس) کی نظر زیادہ دور رس ہے۔ چنانچہ اس نے انگریزی منشوری تحریک (Chartist Movement)[1] یعنی اُنیسویں صدی کی مزدوروں کی پہلی بڑی انقلابی تحریک سے متاثر ہو کر لکھا ہے "مزدور کیا چاہتے ہیں؟ یا جو کچھ وہ چاہتے ہیں کیا دوسری جماعتیں اس کے دینے سے انکار کر سکتی ہیں؟ اور کیا ان کا یہ مطالبہ جدید تمدّن کی تباہی و بربادی کا سبب ہوگا؟ غور و خوض کرنے والوں کے لئے پہلے سے یہ کوئی راز نہیں تھا کہ آئندہ تحریک میں ایک مرتبہ یہ سوال نہایت زور شور کے ساتھ بلند کیا جائے گا۔ اور اب منشوری تحریک اور (Birmingham) برمنگھم کے مناظر سے یہ حقیقت عوام کے لئے بھی آشکارا ہوگئی ہے۔

حقیقتاً تاریخ میں یہ سوال نہایت زور شور کے ساتھ اُٹھایا گیا۔ بلکہ اس کے بعد گذشتہ صدی میں اور تین بڑے اشتراکی انقلاب رونما ہوئے۔ یعنی انقلاب فروری، جون کی خونریزی commune کا طوفان، اشتراکیت نے جو کچھ بھی زور پکڑا ہے وہ صرف انقلابی تحریکوں ہی کے ذریعہ نہیں۔ بلکہ سیاسی پارٹی کی زبردست تنظیم بھی شامل حال تھی ہم دیکھ رہے ہیں کہ سوشل سائنس کے علمی نظریات ہی نہیں بلکہ

---

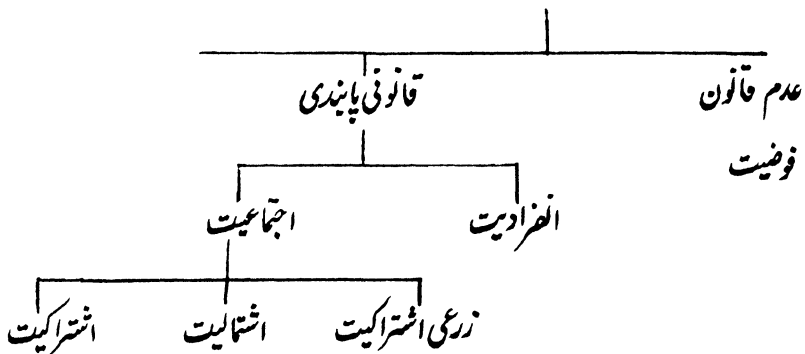
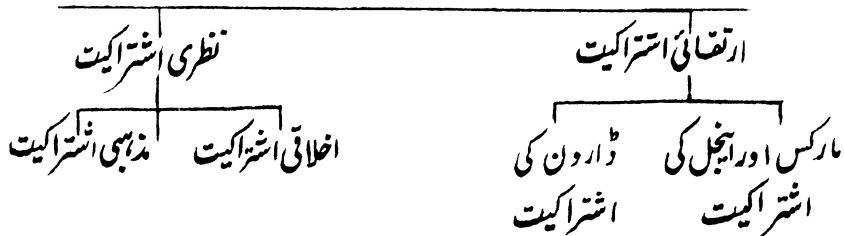
[1] ۱۸۳۷ء تا ۱۸۴۸ء کی اصلاحی تحریک۔

[2] انقلاب فرانس کے عہدِ ہیبت کی وہ جماعت جو حکمراں بن بیٹھی تھی۔

عوام کی زندگی بھی زیادہ تر اشتراکیت کے نظریات سے متاثر ہو رہی ہے۔ اس لئے ہر ذی علم تعلیم یافتہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان ضروریات سے واقفیت پیدا کرے۔

※

ہم ذیل میں ایک نقشہ پیش کرتے ہیں جس سے اشتمالیت۔ اشتراکیت اور فوضویت کی اقسام کا ایک اجمالی خاکہ ذہن نشین ہو جائے گا۔

نظام اشتراکیت۔ اشتمالیت اور فوضیت کی تقسیم

عدم قانون فوضیت

قانونی پابندی

انفرادیت

اجتماعیت

زرعی اشتراکیت

اشتمالیت

اشتراکیت

نظام اشتراکیت کی تقسیم

ارتقائی اشتراکیت

نظری اشتراکیت

مارکس اور اینجل کی اشتراکیت

ڈارون کی اشتراکیت

اخلاقی اشتراکیت

مذہبی اشتراکیت

سمط اللآلی پر تنقید کا جواب

از مولانا عبدالعزیز صدر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

۲

(ھ) دنیا میں بے ایمانی بددیانتی کیا کچھ نہیں ہوتا؟ مگر یہ فریب اپنی نظیر آپ ہی ہے۔ چھلانگ (۱) السمط سے میری دوسری کتاب ما اتفق لفظہ للمبرد ص ۷ پر چھلانگ ماری ہے

بحر ہزج کو چھوڑ کے بحر رمل چلے۔

مبرد کہتا ہے قال الانصاری اس پر میمنی یوں لکھا ہے (کہ وہ خبیب بن عدی ہیں۔ دیکھئے ابن ہشام گوتھا ۶۴۳ ومع السہیلی ۲ × ۱۷۰ ابن ہشام کہتا ہے کہ بعض اہل علم اس نسبت سے منکر ہیں۔ مگر میں میمن کہتا ہوں کہ صحیح بخاری بہامش الفتح ۱۳۲۵ھ ج ۷ × ۲۶۹ پر تو یہ بیت خبیب ہی کے نام سے ہے، البتہ اضداد ابن الانباری ص ۲ میں ہے کہ یہ بیت عبیدہ کا ہے جو حمزہ رضہ کے ساتھ جنگ احد میں شہید ہوئے تھے) ناظرین آپ خود ہی کہیں کہ ایسی صریح بے ایمانی کی کوئی مثال ہے:۔

یدلّ بمعنی واحد کلّ فاخر — وقد جمع الرحمن فیك المعانیا

أمینا واخلافا وکید اوحیلة — وخبثا اشخصالحت لی ام مخازیا

اگر علم انسان کو ایسے برے کاموں سے باز نہیں رکھ سکتا تو پھر جہل کیا برا ہے، سچ ہے:۔

اذا اساء فعل المرء ساءت ظنونه — وصدّق مایعتاده من توهم

ہر چند کہ اضداد کی تحریر کی ذمہ داری مجھ پر عائد نہیں کہ حوالہ دینے کے بعد ناقل کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے جس طرح مدیر معارف[۵۱] نے آج سے ۱۴ سال پیشتر آپ کو جواب دیا تھا مگر یہاں تو میری عبارت کہہ رہی ہے کہ میں سیرت اور بخاری کے بیان کو راجح سمجھتا ہوں پھر انصاری تو بہر حال خبیبؓ ہی ہیں عبیدہ تو ہاشمی ہیں اس لئے مبرّد تو اُن کو کسی طرح مراد نہیں لے سکتا پھر بھی اضداد کی عبارت پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ شاید یہ بیان وقتل حمزة یوم احد الحاقی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ احد نہ سہی جنگ بدر میں حمزہ رضؓ کے ساتھ لڑتے ہوئے زخمی ہوئے اور کچھ روز بعد شہید ہو گئے، اس سے نفی نسبت کا کونسا ثبوت ہاتھ آتا ہے، کیا بیت میں لفظ اُحد مذکور ہے؟ پھر یہ کج بحثی اور دھاندلی کیسی؟

وکم ضلّ قوم باصناهم — واما بزقّ ریاح فلا

ص ۲۷۴ چھلانگ (۲) (و) دوسری چھلانگ میری ابوالعلاء وما الیہ پر ماری ہے کہ مینے بغیر حوالہ دئے نقل کیا ہے کہ ابو عمر الزاہد سوء حفظ سے متّہم کئے جاتے تھے۔

(۵۶) اور لطف یہ کہ خود آپ نے کتاب کے صفحہ کا حوالہ نہیں دیا مجھے بعد از تلاش بسیار ص ۱۴۴ و ۱۴۵ پر یہ ملا ابو عمر الأسوة فی الحفظ جو اُن کے مافوق العادت حافظہ کا اعتراف ہے۔ عاجز نے ابو عمر کی کتاب[۵۲] المدٰخل کے مقدمہ میں اونپر ایک باب لکھا تھا۔ سعة حفظه وسیلان ذهنه بحیث جرّ له تهمة التزید والاختلاق سہولت کے لئے آپ نے بھی یہی الفاظ یہاں استعمال کئے ہیں (؟؟؟) متعدد واقعات اس مضمون کے نقل کئے ہیں کہ چونکہ اونہیں

[۵۱] المعارف ۱۳ × ۲۵۹ کہ جب مصنف نے حوالہ دیدیا ہے تو بحث کی گنجائش نہیں۔

[۵۲] مجلة المجمع العلمی ۹ × ۶۰۸۔

بے حساب غرائب یاد تھے اس لئے لوگ اُن پر تہمت دھرتے تھے۔ سو یہ تہمت کیا ہوئی؟ یہی نہ کہ کثرتِ محفوظات کی وجہ سے تخلیط کرتے ہیں، یعنے کہ سوء حفظ جس کی جیتی جاگتی مثال ابن اخت خالتك اس وقت میرے سامنے ہے۔ خیر یہ تو تہمت تھی جو جھوٹے الزام کو کہتے ہیں مگر آپ نے تو بذات خود نقل کفر کفر نباشد مقدمۃ الجمہرہ ۱۶ میں اُن پر صریح تہمت دھری ہے کان واسع الروایۃ غیر ان لہ نوادر غرائب اخطأ فیہا۔ یہ ہے بیجا حمایت! کہ ابن درید کی جنبہ داری کی دُھن میں ایک جلیل القدر امام کی تذلیل کی:۔

یروم اذی الاحرار کل ملأم ونیطق بالعوراء من کان معورا

ابو علی اپنے اساتذہ کے غلط اقوال نقل کرنے سے غلط کار ٹھہرے گا جس طرح مولوی بدر الدین میمن کے اغلاط کی ذمہ داری سے نہیں بچ سکیں گے۔

(۵۷) اس کڑوے لقمہ کو دوبار چبایا ہے مگر اب کے وہ حلق میں ٹھس جائے گا، ابو علی کے (مفروضہ بکری) اغلاط کو اغلاط مانتا ہی کون ہے؟ پھر وہ اونکو اساتذۂ انام اسمعی ابو عبیدہ وغیرہ سے نقل کرتا ہے جن کی تغلیط کی جسارت بشمول بکری وسورتی کون کرسکتا ہے؟ چھوٹا موہنہ بڑی بات! ہر چند کہ اس کی مثالیں اور حوالے لکھ آیا ہوں، مگر دنداں شکنی ضرور ہے، تاکہ آیندہ وقاحت کی ہمت نہو اور ادھر عاجز کے میگزین میں کافی روڑا کنکر ہے:۔

ص ۲۲ قالی کہتا ہے قد ادبی العرفج یعنے ہتھیار بند ہو گئے مگر بکری نے اس کا انکار کیا ہے حالانکہ ابو عبیدہ اور اوس ابن درید کا قول تھا جس کی حمایت کرتے کرتے آپ بوڑھے ہو گئے

ص ۲۳ والناس کلھم بکر کی قالی کی تفسیر کو ٹھکرا دیتا ہے، حالانکہ یہی الفاظ اشنا ندانی ابن درید اور پھر جرجانی ابن رشیق ابن منظور اور خفاجی کے ہیں۔

ص ۵۵۳ صافر کی قالی کی تفسیر کو غلط بتایا ہے جو ابو عبید اور ابن السکیت کی ہے۔

خیر وہ تو جلیل القدر ائمہ تھے "بازی بازی باریش بابا ہم بازی"

مگر ذرا ادھر اپنا نامۂ اعمال تو دیکھئے مقدمۃ الجمہرہ ص ۲۱ پر آپ مرزبانی کی روایت[۱]

نقل کرتے ہیں جس میں یہ دو بیت

وحمراء قبل المزج صفراء بعدہ بدت بین ثوبی نرجس وشقائق

ابن درید کے بتائے گئے ہیں اضغاث احلام حالانکہ وہ تو ابونواس کے ہیں،

جس طرح ابن المعتز نے نقل کئے ہیں، جو ابن درید سے ۲۶ سال پیشتر مر چکے ہیں، اس طرح آپ

مرزبانی ابن خلکان الکمال کے پیچھے کر اڑا دھم آرہے نا اور لطف یہ کہ اس غلطی کو کوئی اُٹھا

بھی نہیں سکتا، اور وہاں تو قریباً محض شبہات کی بنا پر تغلیط کی گئی ہے کوئی علمی دستاویز

ہاتھ میں نہ تھی :-

اذا لم تستطع شیأ فدعہ وجاوزہ الی ما تستطیع

پھر دوبارہ لکھتا ہوں کہ قالی کے مزعومہ اغلاط عموماً از قسم تفسیر لغات و نسبت ابیات

ہیں بس! آپ کے موجودہ حلیت کی کوئی قرآنی غلطیاں نہیں! قالی وغیرہ نے ایک قول لیا ہی

دوسروں نے اور، ہر دو کا مستند ائمۂ لغت و ادب ہیں اسی طرح ایک ہی شعر متعدد علما کے

ہاں مختلف نسبتیں رکھتا ہے السمط دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ بعض اوقات یہ نسبتیں ۱۰۰ سے زیادہ

ہو جاتی ہیں سو آجکل کسی کا اپنے استقراء ناقص کی بنا پر ایک قول کو لے کر دوسروں کی تغلیط کرنا

کوتاہ نظری اور کوڑہ مغزی ہے کمثل الحمار یحمل اسفارا - یہ ہیں وہ مفروضہ اغلاط جن پر زمین

آسمان ایک کر رکھا ہے :-

دعی القوم ینصر مدعیہ لیلحقہ بذی الحسب الصمیم

[۱] بذیل ص ۲۷۳ اس پر کچھ کلام گذر چکا ہے -

عاجز خاموش علمی خدمت کا قائل ہے شرح ذیل میں قالی کی ۴۳ غلطیاں دکھائی ہیں، مگر نقارہ نہیں پیٹا، آپ نے کسی کو اُٹھانے کی ہمت ہوتی ؟ تو ہم بھی مانتے کہ ربنا ما خلقت هذا باطلا۔ حاشا کلا! ابوعلی کا مقام اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے! وانما العاقل من عدّت سقطاته ہم تو ابوعلی کے طفیل علم کا دامن پکڑ کر دربار میں باریاب ہیں وبس! تعلّقنا بأهداب لعلماء وأهداب طيلسان القالیؒ رہے عاجز و بدر الدین کے اغلاط لا تحصی عدد الرمل والحصا جن کو مدعی نے اپنے اعجاز سے ایک حد تک شمار کر دیا ہے تو گو ہم ملتکہ نہیں مگر مدّعی کی طرح گئی گولی بھی کھیلے ہوئے نہیں، بلا معاوضہ علم کے پیچھے سر دُھنتے ہیں اور بھول کر بھی جنوب کو اپنا قبلہ نہیں بناتے :۔

نہ ستائش کی تمنا نہ صلہ کی پروا	نہ ہوئے گر مرے اشعار میں معنی نہ سہی!
لو كفر العالمون نعمته	لما عدت نفسه سجاياها
كالشمس لا تبتغي بما صنعت	منقبة عندهم ولا جاها

بیرونِ ہند کی دُنیا ہمارا دل بڑھاتی ہے۔ مگر اس بدنصیب مُلک میں ہنوز صحیح علمی ذوق کا فقدان ہے اس لئے اس قسم کے حاسدانہ و معاندانہ مقالات سے ہماری تواضع اور قدر افزائی کی جاتی ہے۔ مگر کچھ نہیں! ہم دریا کے دھارے کا رُخ مجبوراً ادھر پھیر دیں گے :۔

مليئ لرأس اخي نخوة	بضرب يطير عصافيره

(۵۸ و ۵۹) ہمیں اپنے کو عاجز اور غریب لکھتے ہیں حالانکہ عجز سے تو شرعاً پناہ مانگی گئی ہے اور غریب ہندی لفظ بمعنی فقیر ہے :۔

سنئے جناب جواب! اس اعتراض نے تو بیسیوں سال کی جمی ہوئی تمام اندرونی آلائش باہر پھینک دیں :۔

تملّأت من غيظ علىّ فلم يزل — بك الغيظ حتى كدت بالغيظ تنشوى
وقال النطاسون إنّك مُشْعَر — سُلالًا الا بل انت من حسد ذوى
بدا منك غشق طالما قد كتمته — كما كتمت داء ابنها ام مدّ وى

(۶۰ و۶۱) عجز علاوہ مسکینی کے عدم قدرت کے معنی میں بھی آتا ہے۔ وحدیث عمر لا تلبثوا ابدار معجزۃ ای فی موضع تعجزون عن کسب النہایہ۔ متنبی

يرى الجبناأن العجز عقل — وتلك خديعة الطبع اللئيم
وان التوانى انكح العجز بنته — وساق اليها حين أنكحها مهرا

مگر اہل حدیث بچوں کو تو مولوی خرّم علی مترجم مشارق الانوار کی مناجات ازبر کرائی جاتی ہے جس میں ہے:-

نہیں قادر الٰہی کوئی تجھسا — نہیں عاجز الٰہی کوئی مجھ سا

اگر آپ قادر نہیں ہیں ونعوذ باللہ تو پھر عاجز ہوئے۔

لاستحالۃ ارتفاع النقیضین = ادخل بنا فی النسب الواسع

اور میمن کا عاجز بمعنی مسکین تو آپ پسند نہیں ہوتا تو پھر عاجز بمعنی اپاہج اور بے روزگار ہوئے مشتق از عجز جو ناتوانی (کاہلی) کا داماد اور فقر کا والد بزرگوار ہے۔ اب اس کا تصفیہ باخبر ناظرین کے ہاتھ میں ہے کہ آپ کونسے عاجز ہیں؟ شرح کتاب سیبویہ سیرافی کی ایک مجلد[۵۱] میں بخط سیرافی متعدد اجزا پر ثبت ہے۔ تالیف العاجز ابی سعید الحسن بن عبداللہ السیرافی اسی طرح عاجز بتعمیل ارشاد نبوی کن فی الدنیا کانک غریب الخ پر عامل[۵۲] رہا۔ رہا اسکا

[۵۱] بدست آقا محمد علی ایرانی سابق پروفیسر نظام کالج حیدر آباد دکن۔
[۵۲] بلکہ خاتمۃ ابو العلاء ۲-۳ پر تو مجاراۃ لأبی العلاء فی کونہ دھن المحبسین اوالمحالبس اپنے کو اسیر غربتین لکھا تھا۔

مصداق تو آنکھیں کھولئے اور اختیار الجرجانی طبعۃ العاجز ص ۲۶۶ خرید لیجئے ورنہ ہدیہ نہ ملنے پر ایک اور مضمون نذرِ معارف کیجئے ہیں ابوتمام کا یہ بیت پڑھئے یا پھر بصورت عذر پڑھوا لیجئے۔

کنت الغریب فاذ عرفتك عادلی انسی وصبحت العراق عراقی

موصل کا یہ شاعر بغداد میں اپنے تئیں غریب بتاتا ہے حالانکہ دونوں کی مسافت علی گڈھ راجکوٹ سے نصف ہے۔ مگر مجازی وجوہ کی بنا پر تو ہر کوئی غریب ہے :-

وهکذا کنت فی اهلی وفی وطنی ان النفیس غریب حیثما کانا

اولوا الفضل فی اوطانهم غرباء

رہا ہندی غریب بمعنی فقیر تو مقام حیرت ہے کہ اردو نہ جاننے کے اعتراف کے باوجود یہ معنے بلامعاوضہ کس نے آپ کو سکھا دئے؟ کہ مفلسی میں آٹا گیلا جو اپنی غریبی اور ناداری کو نظر انداز کرکے ایک خوشحال صاحب نصاب کے سر منڈھنے کی ہمت کی :-

ولقد جهد تمران تزیلوا عزه فاذا ابان قد رسا ویلملم

ص ۲۷۵ چھلانگ (۳)۔ پھر تیسری چھلانگ بدرالدین صاحب کی شرح مختار ص ۵ اپر ماری ہی جس کو غلطی سے صفحہ ۵ لکھا ہے کہ لفظ الجاریۃ پر یہ لکھنا (کذ ابدل وجادیۃ) صحیح نہیں۔ (۶۲و۶۳) میں نے اس کتاب کو جستہ جستہ پڑھا ہے ایک طول طویل رام کہانی میں پہلے (وجادیۃ) آچکا تھا مگر نگاہ سے اوجھل رہا پھر جب یہاں الجادیۃ دیکھا جو فی الواقع بصورت عدم ذکر سابق صحیح بھی نہیں تھا تو کذ الکھا جس طرح بکری ص ۱۲۵ نے یہ دو بیت وکنا فوارس یوم الهریر الخ عبداللہ بن سبرۃ سے منسوب کئے ہیں، حالانکہ ہیں وہ ربیع بن زیاد کے۔ مگر چونکہ حماسہ میں اونسے پہلے عبداللہ کے دو بیت مذکور تھے، اس لئے بکری کی نگاہ چوک گئی اور

لہ رسالہ جامعہ ۴×۱۰×۳۱ معارف ۱۳×۲۵۰۔

اُن کو بھی عبداللہ کے نام کے ذیل میں شمار کرلیا ہے۔ یعنے کہ یہ کاملین کا سہو ہے نہ کہ ہند کے عجزہ وفضولیین وغربار کا۔

وما انا فی حقّی ولا فی خصومتی بمهتضم حقی ولا قارع سِنّی

میں نے یہاں افتی کی بجائے فتی لکھا تھا کہ ایسے موقعوں پر فتی بھی بولا جاتا ہے اس پر آپ افتی کے عدم وجود کی دلیل مجھ سے مانگتے ہیں:۔

(۶۴) یا سبحان اللہ! بخاری تو بڑی چیز ہے یہاں تو حدیث کی کسی کتاب کی نہ خبر ہے نہ دنیا کے قوانین کی، نہ عرف عام کی، نہ رشیدیہ مناظرہ کی نہ معاجم لغت کی، کہ البینۃ علی المدّعی۔ مدّعی افتی آپ ہیں، بارِ ثبوت آپ کے ذمہ ہے، اور چشم بدور آپ تو بڑی لُغویّت کے مدّعی ہیں، پھر کیوں نہ ایک آدھ حوالہ ادھر بھی پھینک دیا؟ افعال ابن القطّاع میں بیجا تصرفات کی مُزد ہنوز جیب میں ہوگی کہ مدیر کتب خانۂ رامپور و المعارف کی چیخ پکار تازہ ہے؛ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتّقوا النار التی وقودها الناس والحجارۃ اُعدّت للکافرین بگر واقعہ یہ ہے کہ خود اس واقعہ میں بھی اوروں کے ہاں کا لسر لیشی وغیرہ فتی ہی آیا ہے اور مستعمل بھی یہی ہے محاورہ میں یہ خود تفضیل کے مفہوم پر دلالت کرتا ہے۔

انك يا ابن جعفر نعم الفتى و فما كلهم يدعى ولكنه الفتى
واذا القوم قالوا من فتى خلت أنني۔

جہاں کہیں ردّہ آیا ہے میں نے اوس پر لکھا ہے (کذا موضع ردّہ) جو طبع غیر کثیف کو سخت ناگوار ہے۔

(۶۵) مکرر لانے کے لئے علاوہ تردید کے لغۃً لفظ ردّ بھی آتا ہے مگر گفتگو ہمیشہ مفہومات عام پر چلتی ہے۔ رد کے مشہور معنی انکار کے ہیں۔ میں نے یہاں احتیاطاً لفظ ردًّ کو ردّ نہیں کیا

بلکہ اوس پر اتنا لکھ دیا کہ اس کتاب میں بجائے "د" کے ہر کہیں "دّ" آیا ہے تاکہ کوئی صاحب ایک دال حذف کردینے کی بدگمانی مصحح یا طابع پر نہ کریں۔ تصنیف میں یہ انتہائی امانت، ذمہ داری احتیاط اور فرض شناسی ہے جس کی گنجائش شیخ لطین کے ہاں نہ تھی، یا پھر وہ ہنوز مبادیات تصنیف سے بالکل نابلد ہیں، کہ آج تک تو دوسروں کے کاموں کو اپنا کہہ کر کام نکالتے رہے ہیں۔

ان المحامین عن المجد قُلُل۔

اذا صنعت مالا یستحیا من مثلہ پر بدر الدین صاحب کا یہ لکھنا (کذا او انظر) آپ کی برہمی کا باعث ہوا ہے:-

(۶۶و۶۷) جب انسان کو خود اپنے دماغ پر وثوق نہ ہو تو بہتر ہے کہ کسی پڑھے لکھے سے رجوع کرے ورنہ پھر مدۃ العمر جہل پر قانع رہے۔

(ا) صفحہ ۱۴۸ پر ہے نہ کہ ۱۴۸ (ب) اذا صنعت مالا یستحیا من مثلہ فاصنع ماشئت بظاہر بامعنی نہیں کہ جب کوئی ناقابل شرم بات (نیک کام) تم سے سرزد ہو تو پھر تم خود مختار ہو جو جی میں آئے کرو، اس نیکوکار کو ایسی دھمکی! مگر حدیث اذا لم تستحی فاصنع ماشئت کے معنی تو معلوم ہیں کہ جب تم میں حیا یا نیک و بد کی تمیز نہ رہے تو پھر بے دھڑک جو چاہو کئے جاؤ جس طرح یہاں انتہائی وقاحت سے اپنے یہ تمام اغلاطِ شنیعہ صاحبِ سمط کے سر منڈھے جا رہے ہیں، اب تو دیکھ لیا دونوں میں کتنا کھلا فرق ہے!

زبّبت قبل ان تحصرم:-

فقر الجھول بلا عقل لی ادب فقر الحمار بلا رأس لی رسن

ص ۲۷۶ شرح میں اللیالی الدُرَّع کو جمع درعاء (نیم چاندنی رات) بضم فتح برخلاف قیاس لکھا تھا، جس پر پہلے دُرُع بضمتین کو ترجیح دی تھی مگر اصل بالضم تھا اور بقول ابن جنی ہر مضموم کو بضمتین پڑھنا جائز ہے

اس پر تکلّم کیا جاتا ہے کہ یہ تمام ائمہ لغت کے خلاف ہے، ورنہ پھر ہم سند پیش کریں۔

(۶۸) سندیں تو بہت ہیں مگر آخر میں یہاں لآلی پڑھانے کے لئے مسند درس پر نہیں بیٹھا بہتر ہے کسی سے لغت پڑھ لیں، کہ آخر یہ دردسری کہیں تو ختم ہو، لسان اور تاج ہر دو میں ہے کہ الدُّرع کصُرد محض ابوعبیدہ کا قول ہے ابوحاتم کہتے ہیں میں نے یہ کسی اور سے نہیں سنا پھر کہتے ہیں ولم نسمع ان فعلاء جمعہ علی فُعَل کصرد، مگر بہرحال لیال دُرَع کصرد ثابت ہے۔ اس سلسلہ میں ابوالہیثم کی تحقیق کو ازہری نے اور میں نے بھی پسند کیا ہے کہ دُرعاء کی جمع تو دُرْع بالضم ہے اور دُرَع کصُرَد جمع دُرعہ ہو کظلم وظلمہ غضب تو یہ ہے کہ خود جمہرہ میں ۲× ۲۴۹ پر لکھتے ہیں اللیالی الدُّرع (کقفل) والدُّرع (کصرد) جمیعا، والدُّرع (کقفل) اعلی واجود، اے کاش اکل حلال سے کام لیا ہوتا۔ نہایہ میں ہے، قوم دُرع جمع ادرع کاحمر وحمر وحکاہ ابوعبید (کذا) بفتح الراء ولم یسمع من غیرہ وقال واحدتہا دُرعتا کغرفۃ وغرف۔ لسان میں تو زیر زبر بھی (بضم فسکون) لگے ہوئے ہیں پھر یہ وقاحت اور ضعف بصارت کیسی! قاموس میں تو ہمارے قول کو مقدم رکھا ہے ولیال دُرْع بالضم وکصرد۔

.... کلام العد ضرب من الھذیان

اتلتمس الاعداء بعد الذی رأت قیام دلیل او وضوح بیان

میں نے حُلُبۃ وحُلَب کنُکتَۃ ونُکَت بمعنی تعویذ کو تسلیم نہیں کیا اس پر شور اور غُل مچایا ہے:۔

(۶۹) تاج دیکھنے سے صاف معلوم ہوگا کہ اس کے راوی محض لیث ہیں جس میں بجائے جُلبہ کے مجلب آیا ہے، لیث کا کام اغلاط سے بھرپور ہے پھر اس کو آپ کے ابن درید نے جمہرہ

میں جو باتفاق کتاب العین کی مہذب[۱] شکل ہے نظر انداز کر دیا ہے جس کے یہی معنے ہیں کہ وہ لیث کے منفردات کو نہیں مانتے :۔

تری الحادث المستعجم الخطب معجما لدیہ ومشکولا وان کان مشکلا

آئندہ پھر وہی تلخ لقمہ چباتے ہیں اور میرے اس قول کا انکار کرتے ہیں کہ "جیسی غلطیاں قالی سے سرزد ہوئی ہیں بکری نے بھی کی ہیں"، کہ اس سے غلطی کا بار ہلکا نہیں ہوتا اور کہ قالی کا گرنا شہسوار کا گرنا ہے، اور بکری کے اغلاط عوام فضولیین عجزہ اور غربار کے اغلاط ہیں، اور کہ میمن صاحب اپنے دستور کے خلاف بے کار قالی کے حمایتی اور بکری کے دشمن ہو گئے ہیں۔

(۱) (۷۰-۷۶) اتنا متناقض کلام مُشکل ہے کسی صحیح الحواس کے قلم سے نکلے اس پر پہلے کافی بحث ہو چکی ہے کہ میں تو ان کو ہر دو کے معمولی تفسحات سمجھتا ہوں وبس! پھر بھی یہاں ایسے حوالات کا ایک انبار لگائے دیتا ہوں جن صاحبوں کو مزید شوق ہو وہ السمط دیکھ لیں صفحات ۲۸ و ۳۶ و ۵۳ و ۶۵ و ۷۶ و ۹۲ و ۹۳ و ۱۰۱ و ۱۱۰ و ۱۲۵ و ۱۳۲ و ۱۳۷ و ۱۴۳ و ۱۷۹ و ۱۸۸ و ۱۹۴ و ۱۹۶ و ۲۰۲ و ۲۰۴ و ۲۰۵ و ۲۰۸ و ۲۱۵ و ۲۱۷ و ۲۲۶ و ۲۳۷ و ۲۳۹ و ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۲۵۳ و ۲۴۲ و ۳۷۵ و ۲۵۶ و ۲۵۹ و ۲۶۱ و ۲۹۱ و ۳۰۶ و ۳۳۵ و ۳۳۹ و ۳۴۴ و ۳۴۹ و ۳۴۳ و ۳۷۹ و ۳۸۲ و ۴۰۲ و ۴۳۰ و ۴۴۷ و ۴۵۱ و ۴۵۹ و ۴۷۰ و ۴۷۲ و ۵۰۴ و ۵۰۵ و ۵۱۲ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۲۸ و ۵۴۵ و ۵۵۰ و ۵۵۳ و ۵۵۷ و ۵۹۰ و ۵۹۵ و ۶۱۱ و ۶۱۷ و ۶۱۸ وغیرہ اور اندازہ کریں کہ اس جھوٹ کو کیا کہیں گے :۔

ہر گناہے کہ کنی در شب آدینہ بکن تا تو از صدر نشینان جہنم باشی

---

[۱] وقد قیل ابن درید بقرہ وفیہ عیّ وشرہ
ویدعی من حمقہ وضع کتاب الجمہرہ وھو کتاب العین الا انہ قد غیّرہ

(ب) بکری کی یہ گندی توہین قالی کی سابق توہین سے نمبرلے گئی ہے حالانکہ پہلے ان الفاظ میں اُس کی تعریف کی گئی تھی نہایت ذکی وسیع العلم سلیم الطبع نقاد محقق الخ:-

وکانہ من دبر حزقل مغلت حرِ دیجرّ سلاسل الاقیاد

مگر ناظرین ذرا صبر سے کام لیں! آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا؟

(ج) الامان والحفیظ بکری کی اتنی تذلیل اور اوس پر کہنا کہ میمن صاحب بکری کے دشمن ہیں، سچ ہے دانا دُشمن نادان دوست سے اچھا۔کیا وہ یہ نہ کہیں گے؟

کردۂ جہد بلیہ درویرانی کاشانہ ام چرخ در آرائش ہنگامۂ عالم نکرد

مگر اس اختلال حواس کا برا ہو کہ ایک ہی زبان سے دو بول بلوائے، رہا میرا قالی کی حمایت کرنا، تو یہ بھی سفید جھوٹ ہے، پہلے ہر قسم کے حوالے لکھ آیا ہوں، مگر یہ تو یہاں بھی لکھتا ہوں کہ میں نے خود شرح ذیل الامالی میں قالی کی بہ تتبع بکری ۱۴۳ اغلاط دکھائے ہیں مگر خاموش! آپ نے جو ابن درید کی لغو اور غلط حمایت کی ہے اُس کا قصہ دوبارہ بذیل نمبر ۴۷ و ۳۵ لکھ آیا ہوں۔

(د) اگر میں نے حیاۃ ابن دشیق میں اُس کی حمایت کی ہوتی تو پھر تین اغلاط کیوں پکڑے جن کا آپ کو بھی اعتراف ہے، ابوالعلاء میں ایسے اغلاط اس لئے نہیں دئے گئے کہ ابوالعلاء جیسا لغوی اور فاضل جلیل مادرِ دھر کے بطن سے بقول تبریزی و فیروزآبادی پیدا ہی نہیں ہوا[1]۔ اگر آپ کے پاس اُس کے اغلاط کا کوئی انبار ہے تو وہ کیوں نہیں پیش کیا جاتا کہ محک امتحان پر کسا جائے؟

[1] ابوالعلاء ۳۵ ما اعرف ان العرب نطقت بکلمۃ لم یعرفھا المعری ۲۱۱ افضل من رائیۃ ممن قراءت علیہ ابوالعلاء۔

(ھ) شرح بی اے کورس میں بیاض چھوڑنا تو علماء کی قدیم سنت ہے، خود بکری نے بیسیوں بیاضیں چھوڑ دی ہیں کما تقدم جن میں کی کچھ پر فی صدی تو عاجز نے پُر کر دی ہیں، اور باقی کے لئے عاجزانہ لہجہ میں علماء کو دعوت دی ہے، مگر آپ کو تو چیلنج! الا بعض ما انقطع دونہ طمع ..... فابقیتہ علی غرۃ لمن ھو اعرف بہ منہ و منّی۔ آپ کی طرح با ایں ہمہ لاعلمی ہمہ دانی کا دعوی کر کے کوس لمن الملکی نہیں بجایا، رہا اپنی ناواقفیت کا بمقتضائے ولا تقف ما لیس لک بہ علم صاف اعتراف کرنا، تو یہ بقول علماء نصف علم ہے کہتے ہیں جو لا ادری کہنا چھوڑ دے گا وہ مونہہ کے بل گرے گا۔ سیوطی نے مزھر ۱۳۲۵ھ ۲ × ۲۰۰ اس پر ایک باب باندھا ہے جہاں ایک لطیفہ ہے کہ ثعلب سے کوئی بات پوچھی گئی جس پر اُنھوں نے لا ادری کہا، اس پر سائل نے تعجب کا اظہار کیا، تو وہ بولے اگر تمہاری ماں کے پاس لا ادری کی تعداد میں مینگنیاں بھی ہوتیں تو وہ کبھی کی مالدار بن جاتی۔ اس علامۃ الدہری سے با ایں ہمہ جہل و وقاحت اللہ مسلمانوں کو محفوظ رکھے:۔

ابو البرکات فی طرفی نقیض　　　ابو الحسن الطبیب و مقتفیہ

وھذا بالتکبر فی الحضیض　　　فھذا بالتواضع فی الثریا

(و) رہا ابو العلاء میں مجھے اُس کی بداعتقادی اور دیگر خامیوں کا نہ ملنا، تو علماء پر لعن طعن کرنا میرا شیوہ نہیں، مگر آپ معذور ضرور معلوم ہوتے ہیں، ورنہ آخر میں علماء مصر کی جو بے مثل رائیں ہیں اون پر نظر ضرور پڑی ہوتی، الزھراء ۳ × ۸۱ھ میں کتاب کا آخری باب القول الفصل فی القضیۃ محب الدین الخطیب نے افتتاحیہ میں نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:۔ وقد وفاہ حقہ من النظر والتمحیص عرّامۃ الادب العربی فی الھند ...... المیمنی بآخر کتابہ فرأیت ان افتتح ھذا الجزء من الزھراء بھذا الحکم العلی العادل الذی

احاطہ بالموضوع احاطۃ مشکورۃ مگر کیا کیا جائے یہی چیزیں تو آپکی جلن کا باعث ہیں۔

(ز) اگر آپ ابوالعلاء پر میری ناچیز تالیف سے بہتر کام کر سکتے تھے تو یہ ۱۲ سال کہاں ضائع کئے اور سارے عالم کو مکدر کیوں ہونے دیا؟ خلاصہ یہ کہ آپ میری ہر تالیف سے بہتر لکھ سکتے ہیں مگر لکھتے نہیں! کہ سامنے کوئی سرخ وسفید کی آنکھوں کو خیرہ کرنے والی چیک نہیں دکھاتا:-

ولیس باول ذی ھمۃ　　　　دعتہ لما لیس بالنائل

یشمر للّج عن ساقہ　　　　ویغمرہ الموج فی الساحل

ص ۲ سمط اللآلی پرے دے۔

(۷۷-۸۶) سچ ہے۔

ومن یک ذا فم مُرّ مریض　　　　یجد مرّا بہ الماء الزلالا

(ل) معارف کا نمبر اپریل آئیں بائیں شائیں میں ضائع کر دیا، اور بجائے السمط کے اپنی رسوا کن اغلاط کی نمائش کی اور لا یعنی غلط مقدمہ کے بعد ما اتفق لفظہ ابوالعلاء شرح المختار ابن رشیق، وغیرہ ہی میں الجھے رہے، اور ان چٹانوں سے ٹکرا ٹکرا کر اپنے تئیں لہولہان کر لیا:-

کناطح صخرۃ یوما لیوھنہا　　　　فلم یضرھا واوھی قرنہ الوعل

نمبر مئی میں بھی بجائے السمط کے شیخو، گوئیڈی، قالی اور بکری کا رونا رویا ہے، سنئے! عالم اسلام میں ایسے معاندانہ مضامین کو کوئی نہیں پڑھتا، وہاں کاتب فوراً سے پیشتر رسوا ہو جاتا ہے۔ البتہ چونکہ اردو داں پبلک کو عربی کا اتنا گہرا علم نہیں اس لئے وہ بطور تفکہ ان مضامین کے محض رندانہ ریماک کو پڑھ لے گی وبس! مگر علماء عربی کے متعلق اونکی رائے پیشتر سے اور زیادہ بری ہو جائے گی۔ آپ یقین مانیں عالم اسلام میں آپ کو کوئی

نہیں جانتا اگر میری بات پر باور نہ ہو تو کسی اور سے مزید تصدیق کر لی جائے۔

(ب) رہے آپ کے خوابہائے پریشان کہ امالی پر یہ تبر مارا جائے، اور لآلی کی یوں مٹی پلید کی جائے، سو سُنئے:۔

وإذا ما خلا الجبان بأرض ۔۔۔ طلب الطعن وحده والنزالا

إذا بلغت جنفا فنامي ۔۔۔ واستكبري ثم من الأحلام

(ج) دُنیا کی آنکھ میں خاک جھونکنے کے لئے یہ صریح جھوٹ لکھ دیا، کہ یہ سمط کے محض ۵ صفحات کے اغلاط ہیں، حالانکہ مقدمہ ۵ صفحات کے بعد پھر صفحات ۱۵ و ۲۵ و ۵۸ و ۷۷ و ۳۱۷ و ۳۸۹ و ۹۱۷ و ۹۲۲ و ۹۲۵ و ۹۶۹ و ۲۹۸ پر میمن کے (صحیح اپنے) اغلاط دئے ہیں، اور یہ خورده گیری ایک سال کی محنت شاقہ کا نتیجہ ہے، جس کی اصلاح قلم معارف نے کی ہے (مگر لطف یہ ہے کہ یا اُس کی محنت رائگاں گئی یا پھر اُس نے اپنا فرض ہی انجام نہیں دیا) اور جو سمط کے علاوہ سارے عالم کے اغلاط پر مشتمل ہے ابن رشیق، ابو العلا، ما اتفق لفظہ، مقدمۃ المداخل، امالی، لآلی، شرح مختار، لوئیس شیخو، گوئیدی محشی قالی، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ چونکہ یہ میمن کے اپنے اقوال نہ تھے اس لئے یہ جملہ ائمہ کے جن کے اسماء ایک مستقل صفحہ میں آئیں گے اغلاط ہیں مگر آپ خود ہی ملاحظہ فرمالیں کہ جتنے ساری دنیا کے اغلاط دکھائے ہیں اُن سے کہیں زیادہ تمہید اور مقدمہ میں خود آپ نے کئے ہیں جن کو عاجز نے نمبروار دیدیا ہے، تاکہ اُن کے آئینہ میں خود اپنا مونہہ دیکھ لیں۔

(د) رہے آپ کے احباب (؟؟؟) جن کے اصرار پر مشتے از خروارے بلکہ صحیح لفظوں میں مشتیکہ بعد از جنگ یاد آید برکلہ خود باید زد پیش کرنے کی ہمت کی ہے سو اُن کو سنا دیجئے:۔

۶ غراب حولہ رخم وبوم ۞ ۱۶ إذا ری انا سا دلحصولی علی غنم

ص ۲۷۸ (ھ) گذشتہ صفحات میں آپ کی قرآن وحدیث دانی کی کہانی کچھ تو آچکی ہے آئندہ اور

(و) آپ کی زندگی یقیناً سخت گذرے گی میمن کبھی تالیفات سے باز نہ آئے گا اور اُس کی ہر تالیف آپ پر گویا تیر باراں برسائے گی اس میں کوئی کیا کرے:۔ خود کردہ را علاجے نیست:۔

لولا اشتعال النار فیما جاورت ما کان یعرف طیب عرف العود

(ز) یہہ چیخ پکار سراسر رائگاں جارہی ہے، کہ میمن کی تالیفات کے دلدادے بحر ہند کے اُس پار بستے ہیں، اور وہ آپ کی اس کج مج ہندی کو نہ سنتے ہیں نہ سمجھتے، رہا عربی میں چھاپنا تو ضرور ہمت کیجئے! اور چونکہ اسلامی ممالک میں آپ کی یہ پہلی کتاب ہوگی جو چھپے گی اس لئے اگر مدیر معارف نے پہل کی تو میں بھی چندہ حاضر کردونگا، البتہ وہاں سے جو صلہ ملے گا وہ مخصوصاً آپ صاحبان ہی کا ہوگا۔

ص ۲۷۹ (ح) ناحق عشرۂ کاملہ بناکر میمن کے اغلاط کے دریا کو کوزے میں بند کردیا خدمتِ حقیقت کے طور پر وہ بھی بمقتضائے وتعاونوا علی البر آپ کا ہاتھ بٹاتا[۱] ہے لیجئے کیا بلکہ اپنا دامن بھر لیجئے!

فد الوعید فما وعیدک ضائری اطنین اجنحۃ البعوض یضیر

(۱۱) لاہور پہنچنے کے بعد خود مجھ سے خط وکتابت کیوں نہ کی؟

(۱۲) علی گڈھ میں تم کو اچھی جگہ کیوں نہ مل گئی؟

(۱۳) اسلامی ممالک کیوں گئے؟ اور وہاں تمہاری قدر افزائی کیوں ہوئی؟

(۱۴) تم نے السمط کیوں لکھی اور خوب چھپوائی۔

---

[۱] یہ باتیں آپ کے کرمنامہ (الٹیمٹم) شعبان ۵۸ھ سے ماخوذ ہیں۔

دُنیائے اِمروز

از مولانا حامد الانصاری غازی

انگلستان کی وزارتِ عظمیٰ اس وقت تک بحران کے عالم میں ہے۔ صاف نظر آرہا ہے کہ مسٹر نویل چیمبر لین کے ہرے بھرے کھیت کے دانہ دانہ کو موبخ کی چڑیاں چن چن کر صاف کر رہی ہیں۔ اس وقت زیادہ آسانی کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ خوش قسمت بالڈون کا جانشین چیمبر لین زیادہ خوش قسمت ثابت نہیں ہوا۔ اب مسٹر نیول چیمبر لین کی سیاسی زندگی کی شام اتنی ابر آلود ہو چکی ہے کہ انہیں اپنی کامیابی کے دروازہ کو توڑ کر ناکامی کے دروازہ کو کھٹکھٹانا پڑیگا۔

مثل مشہور ہے کہ خوفزدہ ہاتھی اپنی ہی فوج کو پاؤں میں روند ڈالتا ہے۔ یہی حال مسٹر چیمبر لین کا ہے۔ جنگ کے تصور نے ان کو اتنا خوفزدہ کر دیا ہے کہ وہ ہر قدم پیچھے ہٹ رہے ہیں اور ایک ایک قدم پر اپنی وزارت کے ساتھیوں کو ناراض کرتے جا رہے ہیں۔ سلطنت کے وزیر اعظم کی حیثیت سے انکی ذمہ داریاں جتنی زیادہ ہیں ان کی پالیسی کے ساتھی اتنے ہی کم ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ زیادہ مدت تک حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے اپنے خیالات کو آراستہ کر رہے ہیں اور وزارت کی شکستہ بازد کشتی کو ملاحوں کی تبدیلی سے ایک تازہ سہارا دے کر چلانا چاہتے ہیں۔

خبر گرم ہے کہ وزارت میں چند تبدیلیاں زیر تجویز ہیں۔ بعض وزراء آپس میں عہدے بدلینگے بعض کرسی چھوڑ کر جائینگے اور کچھ نئے لوگوں کو کرسی نشینی کا موقع دینگے۔ سیاسی اور فوجی ماہرین کی ایک جماعت کا اضافہ بھی یقینی ہے۔ مقصد ہے وزارت کا استحکام۔ یہ کیسے کہ ایک کام سامنے ہے اور اس کے لیے دس

طرح کے پاپڑ بیلنے ہیں۔

ہمارے اس دور میں انگلستان کا وزیر اعظم دنیا کا سب سے بڑا ذمہ دار انسان ہوتا ہے، مگر یہ ماننا پڑیگا کہ جہاں ذمہ داری آگے چلتی ہے وہاں مصیبتیں پیچھے پیچھے آتی ہیں۔ موجودہ وزیر اعظم کی ذمہ داری بھی قدرتی ہے، اور مشکلات بھی قدرتی، فرق اتنا ہے کہ ذمہ داری گھر کی پیداوار ہے اور مشکلات باہر کے حالات سے پیدا ہوئی ہیں۔ تدبر کا امتحان مشکلات کے زمانہ میں ہوتا ہے۔ اس وقت مسٹر چیمبرلین امتحان کی منزل میں ہیں یعنی ایک ایسی منزل میں جہاں انگریز قوم کی شہنشاہیت اپنی قسمت کے آفتاب کا زرد چہرہ دیکھ رہی ہے ـــــ خوف اور دہشت کے ساتھ!

وزیر اعظم کا سیاسی درجہ

برطانیہ عظمیٰ اس وقت دنیا کی سب سے بڑی سلطنت ہے۔ اس کے جزائر کا رقبہ پچانوے ہزار میل مربع ہے، اور آبادی ۴ کروڑ ۸۰ لاکھ ہے۔ اگرچہ تاج کا اقتدار اعلیٰ تمام مقبوضات کا قانونی حکمراں ہے، مگر درحقیقت سلطنت کا فرمانروا وزیر اعظم ہے، انگلستان کے قانون کی رو سے بادشاہ کا درجہ بڑا ہے بادشاہ ہمیشہ زندہ رہتا ہے، اس لیے ہر نئی تاجپوشی کے وقت یہ نعرہ لگایا جاتا ہے" بادشاہ مرگیا، بادشاہ زندہ باد۔ ماہرین دستور تصریح کرتے ہیں کہ" بادشاہ قوت ہے، بادشاہ مختار کل ہے، بادشاہ عزت اور انصاف کا سرچشمہ ہے۔ بادشاہ نہ غلطی کرسکتا ہے اور نہ غلطی کا خیال دل میں لاسکتا ہے" مگر بادشاہ کی یہ تمام بڑائی اختیار کے درجہ میں وزیر اعظم کی طرف منتقل ہوجاتی ہے۔ ایک قانون داں کہتا ہے کہ بادشاہ سب کچھ ہے، مگر سوائے خاص موقعوں کے پارلیمنٹ میں تماشائی کی حیثیت سے اس کی موجودگی بھی گوارا نہیں کی جاتی یوں کہیے کہ برطانیہ عظمیٰ کی قانونی حکومت میں اختیار و اقتدار کا ایک مرکز تو ہے لیکن اُس کی آزادی قانون سے محدود کردی گئی ہے۔

سلطنت اور اُس کے عروج وزوال کا انحصار صرف وزیر اعظم پر ہے اور وزیر اعظم پارلیمنٹ

کا نمائندہ ہے۔ نمائندہ ہونے کی حیثیت سے اس کی ذمہ داری انگلستان اور آئرلینڈ ہی تک محدود نہیں بلکہ اس ذمہ داری کا جہاز رود بار انگلستان سے چل کر طنجہ، مالٹا، سویز اور عدن ہوتا ہوا ہندوستان، سنگاپور، آسٹریلیا نیوزی لینڈ پہنچتا ہے اور ایک دوسری سمت میں کنیڈا کے ساحل پر جا کر رکتا ہے۔

اس وقت مسٹر نیول چیمبرلین کے سر پر یہ تمام ذمہ داریاں ہیں۔ اور انہیں جرمنی اور اٹلی نے عجیب کشمکش میں مبتلا کر دیا ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ انگلستان میں گلیڈسٹون کے نام کی دھوم تھی ۱۸۹۴ء میں ان کی ضعیفی نے وزارت کا ساتھ چھوڑ دیا۔ ہونے کو لارڈ روزبری اور لارڈ سالسبری وزیر اعظم ہوئے، مگر جنگ عظیم میں وزارت چمکی تو مسٹر لائڈ جارج کی۔ جنگ کے بعد مسٹر بونرلا نے ابھرنا چاہا مگر ابھر نہ سکے ۱۹۳۴ء میں مسٹر ریمزے میکڈانلڈ نے مزدور وزیر اعظم کی حیثیت سے شہرت حاصل کی مگر بعد میں تخفیف اسلحہ کے مسئلہ نے انہیں اور ان کے دوست مسٹر ہنڈرسن وزیر خارجہ کی شہرت کو ختم کر دیا۔ مسٹر بالڈون وزیر اعظم کی حیثیت سے بڑے خوش قسمت رہے۔ مسٹر چیمبرلین بالڈون کے جانشین ہیں۔ انہیں اپنے ساتھیوں اور دوستوں سے شکایت ہے کہ وہ ان کو بوڑھا کہتے ہیں اور شرمندہ کرتے ہیں۔ حالانکہ انہوں نے میونخ کا معاہدہ کر کے جوانوں سے زیادہ جوانمردی کا ثبوت دیا ہے۔ ان پر ہر طرف سے اعتراض کیا جا رہا ہے۔ تاہم ان کی پامردی ایک مثال کی طرح دنیا کے سامنے سربلند نظر آ رہی ہے۔

امن اور جنگ

مسٹر چیمبرلین نے میونخ کا معاہدہ کیا کیا کہ انہیں آج تک صفائی پیش کرنے کی ضرورت پیش آ رہی ہے۔ وہ ایک طرف تو وزارت میں تبدیلیاں کر کے سر تھامس انسکیپ، لارڈ چیٹفیلڈ، لارڈ اسٹینلے، مسٹر میلکم میکڈانلڈ، لارڈ ونٹرٹن، لارڈ ریجنالڈ اسمتھ۔ ایسے مدبروں سے کام لینا چاہتے ہیں اور دوسری طرف برابر امن کا نعرہ بلند کر رہے ہیں۔ میونخ کے معاہدہ کے فوراً بعد انہوں نے کہا تھا "اب انگلستان اور جرمنی میں جنگ نہیں ہوگی"۔ مگر اس کے بعد انہوں نے کئی تقریریں کیں اور ہر تقریر میں جنگ کے خلاف اور امن

کے حق میں ایک ایک جملہ کہا:

(۱) شروع سے آخر تک میرا مقصد یہ ہے کہ جنگ نہ ہو۔

(۲) اگر تم امن چاہتے ہو تو اسے تلاش کرنا پڑیگا۔

(۳) مجھے یقین ہے کہ امن و صلح کا قائم رکھنا مشکل نہیں ہے۔

(۴) جب تک میں وزیر اعظم ہوں کوشش سے باز نہ آؤنگا۔

(۵) جنگ کی تباہیوں کا اثر دو پشتوں تک رہتا ہے۔

(۶) اب ہم ایک دوسرے کے خلاف کبھی جنگ نہیں کرینگے۔

مسٹر چیمبرلین نے ۲۸۔جنوری کو جوہریوں کی انجمن کے ایوان برمنگھم میں جو تقریر کی ہے وہ تمام انجمنوں کے جواب میں ایک تازہ صفائی ہے۔ ذیل میں اس تقریر کا خلاصہ مطالعہ فرمائیے۔

(۱) اگر انگریزی اور اطالوی تعلقات ہموار نہ ہوتے تو مجھے مسولینی کا تعاون حاصل نہ ہوتا اور اگر مسولینی امداد نہ دیتا تو میں امن کی حفاظت میں ناکام رہتا۔ اگر میونچ کا میثاق نہ ہوتا تو ساری دنیا اوّل درجہ کی مصیبت میں مبتلا ہو جاتی۔ مجھ پر تنقید ہو رہی ہے مگر میرے سب نقادوں میں ایک بات مشترک ہے کہ اُن میں سے کسی پر وہ ذمہ داری نہیں جو مجھ پر ہے، اور ان میں سے کسی کو ان رازوں کا علم نہیں جو صرف ملک معظم کی حکومت ہی کو معلوم ہیں۔

(۲) جنگ کو شروع ہونے کی اجازت نہیں دینی چاہیے کیونکہ اس کا تباہ کن اثر ان لوگوں تک بھی پہنچیگا جو کنارے کھڑے ہوئے دنگل کا تماشا دیکھینگے۔ میونچ کا میثاق میری پالیسی اور بے جھجک حکمت عملی میں ایک حادثہ ہے، جس کا مقصد جنگ کو روکنا تھا۔"

ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انگلستان کا بوڑھا وزیر اعظم جوان دماغ سے باتیں سوچتا ہے۔ اس کے چہرے کی جھرّیاں، گردن کی لٹکی ہوئی کھال اور پریشاں مونچھیں اگرچہ بڑھاپے کی غمازی کرتی ہیں۔

مگر وہ اس وقت تک اپنے سابق نوجوان حریف مسٹر ایڈن کے مقابلہ میں کامیاب ہے اگرچہ اس کامیابی کا تسلسل امر دشوار ہوتا ہے۔

ٹیونس اور کارسیکا

ہیلا سلاسی اول نے اپنے سدا بہار چمن کے شگفتہ پھول "عدیس ابابا" کو اٹلی کے ہاتھوں میں مرجھاتے ہوئے دیکھا تو اُس کو کہنا پڑا "حبش کا سقوط دنیا کا سقوط ہوگا!

شاہ حبش کی زبان سے یہ ایک سچی بات نکلی تھی حبش کا سقوط ہونا تھا ہوگیا مگر دنیا بھی ایک جاپانی کھلونے کی طرح جلد ہی ٹوٹنے کے لیے تیار رہے۔ حبش کی شکست نے جرمنی کو یہ دکھایا کہ کامیابی کا آفتاب سوا نیزے پر آچکا ہے، اور جاپان کو ہدایت کی کہ مشرق بعید میں بھی ایک حبش پیدا کیا جاسکتا ہے۔ جرمنی اُٹھا اور اس نے سوڈٹین لینڈ کو حبش سمجھ کر حملہ کردیا اور برطانوی سنگین کی امداد سے قبضہ کرلیا یہ پہلا قدم تھا، بلکہ پہلی کامیابی۔ عقلمند آدمی کے گھر میں ایک کامیابی سے دوسری کامیابی پیدا ہوتی ہے اس لیے ہٹلر نے نظر کو ذرا بلند کیا ہی تھا کہ ان کی نظر میں وسطی یورپ کے علاقے اور افریقہ کی نوآبادیات (برطانوی ٹانگانیکا اور فرانسیسی کیمرون) نت نئے ستاروں کی طرح جھلملانے لگے۔ چنانچہ اس نے ۳۰ جنوری کی تقریر میں صاف کہہ دیا "اب ہم نوآبادیاں چاہتے ہیں، جرمن قوم زندہ ہے اور سب کچھ کرنے کے لیے تیار ہے" جرمنی اور اٹلی آج کل ایک ہیں اور چیمبرلین کی تمام قربانیوں کا ماحصل یہ ہے ۱۹۱۴ء کا اتحادی اٹلی آج بھی جرمنی کے خلاف ہمارا اتحادی رہے، مگر مشہور ہے "اللہ نے ملائی جوڑی، ایک ہٹلر ایک سولینی" دنیا کے دو ڈکٹیٹر تمام کوششوں کے باوجود ایک ہیں۔ اس وقت حالت یہ ہے کہ جرمنی میں آسمان کے گنبد کے نیچے جو نعرہ بلند ہوتا ہے اس کی صدائے بازگشت اٹلی سے بلند ہوتی ہے۔ جرمنی نے ٹانگانیکا اور کیمرون کا نعرہ لگایا تو اٹلی نے فوراً نعرہ بلند کیا ٹیونس اور کارسیکا۔

مطالبہ کا آغاز ــــ ٹیونس کا فتنہ حبش کی طرح افریقہ سے اُٹھا ہے مگر اس فتنہ کی خوش قسمتی قابل

رشک ہو کہ تمام دنیا پر چھا رہا ہے۔ ۲۸۔ نومبر ۱۹۳۸ء کو اٹلی کے ایوان عام میں مسولینی کے داماد نے "ٹیونس ٹیونس" کا نعرہ لگایا۔ ایوان کے ارکان ہم زبان ہو کر بولے "ٹیونس ٹیونس" بات فرانس تک جا پہنچی اور فرانس نے اعلان کر دیا کہ کسی نوآبادی سے قبضہ اٹھانا ہمارے لیے مشکل ہے جنگ آسان ہے" بات اسی طرح بڑھ گئی مسٹر چیمبرلین جہاں سے چل کر میونخ پہنچے تھے آج پھر وہیں نظر آرہے ہیں۔

اگر واقعات کو دیکھا جائے تو ظاہر ہوگا افریقہ کا وسیع براعظم دنیا کی جابر حکومتوں کے درمیان تقسیم ہے، جنوبی افریقہ پر انگریز کا قبضہ ہے، صومال انگریزوں اور اطالیوں کے درمیان تقسیم ہے۔ الجزائر، مراکش ٹیونس، کیمرون اور صحرائے اعظم فرانس کے تسلط میں ہے۔ اریٹیریا، حبش، طرابلس اٹلی کے ہاتھ میں ہے اٹلی ٹیونس کو بھی چاہتا ہے اور کہتا ہے کہ شمالی افریقہ کے ساحل کا یہ حصہ اٹلی سے اتنا قریب ہے کہ وہ اطالوی نوآبادی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتا ہے۔ چونکہ کارسیکا بحر روم میں مارسلز کے سامنے اور ٹیونس کے محاذ میں ہے اس لیے فرانس کو اتنی قربانی ضرور کرنی چاہیے کہ وہ ان علاقوں کو اٹلی کے لیے خالی کر دے۔ اٹلی کی نظر میں ٹیونس کی فوجی اہمیت اقتصادی اہمیت سے زیادہ ہے نقشہ دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ سسلی کے ساحل سے ٹیونس کا ساحل مل کر ایک پھاٹک تیار کرتا ہے۔ ساحل کے درمیان صرف سو میل کا فاصلہ ہے سسلی کا ساحل اٹلی کے قبضہ میں ہے اگر ٹیونس کا ساحل بھی اس کے قبضہ میں آجائے تو اُس کے جنگی جہاز جن کا مستقر "پنٹی لادیا" ہے فرانس اور انگلستان کا راستہ روک سکتے ہیں۔

یہ اٹلی کی بدقسمتی تھی کہ ٹیونس میں پہلے فرانسیسی جا دھمکے اور اُنھوں نے پرنس بسمارک اور امریکہ سے ساز باز کر کے ٹیونس پر تصرف حاصل کر لیا۔ اٹلی اپنی آج کی سیاست سے مجبور ہے اور ٹیونس پر قبضہ کرنے کے لیے ہر قربانی پیش کرنے کا اعلان کر چکا ہے۔ سب سے پہلے نیپلز میں فاسطی جماعت کا خفیہ جلسہ ہوا تھا، اور جلسہ کے فوراً بعد ہونے والے مظاہروں نے یہ ظاہر کر دیا کہ واقعات کا مرغ بادنما پھر جنگ کے رُخ کی طرف حرکت کر رہا ہے۔

لطائفِ ادبیّہ

گورِ غریباں

مسعود الرحمٰن صاحب جاوید عثمانی

رات تھی۔ سرما کے لرزہ خیز نظاروں کی رات	کانپتے ذروں کی۔ تھراتے ہوئے تاروں کی رات
خشمگیں فطرت کی سب قاتل ادائیں عام تھیں	رات کی بیچین نیندیں لرزہ بر اندام تھیں
گر پڑا تھا "بزمِ ہستی" کشمکش میں ہانپ کر	وقت کا بیحس قدم بھی رک گیا تھا کانپ کر
سرد و بیجاں منظروں پر کہر تھا چھایا ہُوا	جیسے کالی رات کا ہونٹوں پہ دم آیا ہُوا
دم بخود تھیں شاہراہیں، راستے سنسان تھے	بستیوں کی گود میں آباد قبرستان تھے

وسعت عالم میں برفانی ہوا کا راج تھا
رات کے سر پر ستم پرور اجل کا تاج تھا

راستوں سے دور۔ آبادی کی خاموشی سے دور	پہلوئے فطرت میں۔ انسان کی ستم کوشی سے دور
اک شکستہ جھونپڑی تھی۔ غم سے مُرجھائی ہوئی	رُک گئی ہو جیسے ہچکی موت کی آئی ہوئی
بارشوں کی زد پہ یہ سینہ سپر برسوں سے تھی	برق کی اس آشیانے پر نظر برسوں سے تھی

زلزلوں کی گود میں سو بار تھرائی ہوئی
کالی کالی آندھیوں کی ٹھوکریں کھائی ہوئی

اور اُس اُجڑے ہوئے مسکن میں اک بچی کے پاس	ایک غمگیں فاقہ کش مزدور بیٹھا تھا اُداس
آگ روشن تھی دُھواں اُٹھتا تھا بل کھاتا ہوا	اُڑ رہا ہو جیسے کالا ناگ لہراتا ہوا !

سو رہی تھی آگ کے نزدیک بچّی گھاس پر — بھوک نے کردی تھی طاری نیند کچھ احساس پر

آہ لیکن باپ یوں غافل بھی ہو سکتا نہ تھا — یہ وہ مجبوری تھی مر سکتا تھا سو سکتا نہ تھا

بے زباں، مجبور، غم کی آگ سینے میں لیے — سر جھکائے شام سے بیٹھا تھا خونِ دل پیے

بھوک اور سردی سے رُخ پر مُردنی چھائی ہوئی — زندگی اور موت کے سنگم پہ جاں آئی ہوئی

آنکھ میں محرومیوں کے اشک، دل ڈوبا ہوا — زندگی کے حوصلوں کا قافلہ لُٹتا ہوا

کپکپاتے جسم پر میلی کچیلی دھجّیاں — مفلسی کے خشک لب پر زندگی کی سسکیاں

ہر نفس بگڑی ہوئی تقدیر کا ماتم گُسار
ہر نظر مانگی ہوئی بے بس دعاؤں کا مزار

کس طرف جائے کہ دنیا درپئے آزار ہے — جرم اتنا ہے کہ یہ مفلس ہے اور خوددار ہے

غیرتِ انسانیت کو اس نے ٹھکرایا نہیں — بھیک کی خاطر کبھی ہاتھوں کو پھیلایا نہیں

زہرِ غم کھا کر جگر کا خون پی کر رہ گیا — اپنی بچّی کے لیے فاقوں پہ فاقے سہ گیا

موت کے کانٹوں پہ تڑپا زندگی کی شرم میں — آہ بھی مُنہ سے نہ نکلی بے کسی کی شرم میں

آہ یہ دنیا! مگر یہ زر پرستوں کی غلام — چاہتی ہے چھین لے بے مائگی کا احترام

اس کو ضد ہے مفلسی کو فاقہ کش رسوا کریں — ایک پیسے کے لیے انسان کو سجدہ کریں

سنگدل دنیا کو دل کے زخم دکھلاتے پھریں — بھیک کی گلیوں میں در در ٹھوکریں کھاتے پھریں

لیکن اے لاشوں سے خوں کو چوسنے والے سماج — ہوشیار! اب ختم ہونے کو ہے تیرا سامراج

تیری دنیا صرف بھوکے بھیڑیوں کا غار ہے — اب گنہ تیرا خدا کے عفو پر بھی بار ہے

تیری بزمِ عیش میں پھیلی ہے جن پھولوں کی بو — اُن میں ہے رنگ آفریں لاکھوں غریبوں کا لہو

تیرے ایوانوں میں سازِ سرخوشی کا راگ ہے — اور بھوکے مفلسوں کے گھر میں بھوکی آگ ہے

تیری عیاشی کے نغموں کی ہر اک بیدرد تان
اُڑ گئی ہے لیکے جانے کتنے ناداروں کی جان
ہاتھ تاپے تو نے دکھیاروں کے دل کی آگ سے
پل رہی ہیں تیری نیندیں مفلسوں کی جاگ سے
مجھ سے تو خود اپنی روداد دل آزاری نہ پوچھ
آہ بس اب اپنی دنیا کی ستم کاری نہ پوچھ
مجھ کو تیری عشرتوں کے ظلم بے جا کی قسم!
تیری دنیا ہاں تیری سفاک دنیا کی قسم!

زر پرستوں کے لیے جینے کا ساماں ہے یہی
اور غریبوں کے لیے گورِ غریباں ہے یہی

شئونِ علمیّہ

صحراءِ احقاف کی تحقیق

منطقۂ صحراءِ احقاف جس کو اہلِ جغرافیہ "ربع خالی" کہتے ہیں اور جو عرب میں بجانب جنوب واقع ہے اس کے حالات سے دنیا ناواقف تھی۔ اب اُمید ہوتی ہے کہ مسٹر ایچ۔ ایس فلبی جو مشہور انگریز محقق آثار قدیمہ ہیں، اس صحراء کے حالات پر روشنی ڈالینگے جس کو اُنھوں نے بحر احمر سے بحر ہند تک کے آخری سفر میں طے کیا تھا۔

مسٹر فلبی کو دوران سفر میں اُس ارضِ سبا سے گذرنا پڑا تھا جس کی ملکہ کا ذکر قرآن مجید اور تورات میں موجود ہے۔ یہ امر یقینی ہے کہ یہ وحشت انگیز منطقہ اس ملکۂ سبا کے عہد میں آباد تھا۔ یہاں بڑی بڑے شہر اور عالیشان محلات تھے۔ اس کی شکستہ و خستہ عمارتوں کا ملبہ ایک عرصہ دراز تک زمین کے نیچے مدفون رہنے کی حالت میں اس کا منتظر رہا کہ کوئی محقق آئیگا، اور کھود کر یہاں کے آثار قدیمہ کا پتہ لگائیگا۔ لیکن یہاں کے اعراب کسی غیر کو آنے ہی نہ دیتے تھے۔

جغرافیہ کی کتابوں اور اٹلسوں میں عموماً لکھا ہوتا ہے کہ جزیرۂ عربیہ میں ایک دریا کے سوا کچھ نہیں۔ لیکن فلبی نے خود اپنی آنکھوں سے یہاں چھ دریا دیکھے جو پہاڑوں کی چوٹیوں سی نکلتے ہیں، اور جن کا پانی خشک نہیں ہوتا۔

مسٹر فلبی نے نجران میں دو ہفتے گذارے، اور یہ اُن کے خیال میں تمام جزیرہ میں سب سے زیادہ سرسبز و شاداب خطہ ہے۔ لیکن کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ دنیا پھر بھی اس کے حالات سے

ناآشنا ہے۔ غیر ملکی لوگوں میں مسٹر فلبی سے قبل ۱۸۶۹ء میں صرف ایک فرانسیسی نے اس خطہ میں قدم رکھا تھا۔

فلبی کو یہاں ایک عظیم الشان قلعہ کے آثار بھی ملے ہیں جس سے یہاں کی تہذیب قدیم کے متعلق کچھ اشارے ملتے ہیں۔ علاوہ ازیں ٹوٹی ہوئی دیواروں اور پتھروں پر کچھ ایسی تصویریں بھی ملی ہیں جن سے اس جگہ کی تاریخ کے سمجھنے میں بہت کچھ مدد ملیگی۔ اور توقع کی جاتی ہے کہ ان تحقیقات کی بدولت تاریخ عرب کے بہت سے نامعلوم گوشے اور قدیم زمانہ میں اُن کے باہمی قبائلی تعلقات روشنی میں آجائینگے۔

بولنے والے خطوط

جرمنی میں خطوط رسانی کا ایک عجیب طریقہ ایجاد ہوا ہے جس کے ذریعہ مکتوب الیہ تک صرف خط لکھنے والے کا پیغام ہی نہیں پہنچتا بلکہ اُس کی آواز بھی پہنچ جاتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص کو کسی کے نام جو خط لکھنا ہوتا ہے۔ وہ اپنے مقامی ڈاکخانہ میں جاکر اُس خط کے مضمون کو بول دیتا ہے اور وہ تمام مضمون ایک پلیٹ میں جو گراموفون کی پلیٹوں کی طرح ہوتی ہے، محفوظ ہو جاتا ہے اس پلیٹ میں تین سوئیاں لگی ہوتی ہیں۔ جب وہ پلیٹ مکتوب الیہ کے پاس پہنچ جاتی ہے تو وہ اُن سوئیوں کی مدد سے تمام مضمون خود کاتب مضمون کی آواز کے ساتھ معلوم کرلیتا ہے۔ ان بولنے والے خطوط کی ایجاد سے توقع ہوتی ہے کہ عنقریب ٹیلی وژن کے ذریعہ دور کی مجلسوں کی شکل وصورت اور آواز دونوں بخوبی معلوم کیے جاسکینگے۔

پڑھنے پڑھانے سے فائدہ؟

عہد حاضر کی عجیب وغریب ایجادات واختراعات سے متاثر ہو کر امریکہ کی یونیورسٹی جان

ہوپکنز کے ایک پروفیسر ڈاکٹر آرتھر لیخنشتین نے اپنا ایک عجیب خیال ظاہر کیا ہے۔ ڈاکٹر موصوف لکھتا ہے۔ "اب وقت آگیا ہے کہ کمزور لڑکوں پر پڑھنے کے معاملہ میں سختی نہ کی جائے۔ کیونکہ ہم ایک ایسے دور سے گذر رہے ہیں جس میں کسی شخص کے لیے ان پڑھ ہونا معیوب بات نہیں ہے۔

اس عہد میں سائنس کی غیر معمولی ترقی کی بدولت ایسے آلات واسباب مہیا ہو گئے ہیں کہ اگر کوئی شخص پڑھا ہوا نہ بھی ہو تب بھی وہ لکھے پڑھے لوگوں کی طرح دنیا کے عام حالات اور تاریخ وجغرافیہ سے واقف ہو سکتا ہے۔

آج کل اپ ٹو ڈیٹ خبریں اور دنیا کے عام واقعات معلوم کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ ریڈیو ہے جس سے استفادہ کرنے کے لیے باقاعدہ تعلیم یافتہ ہونے کی ضرورت نہیں ہے، رہے اخبارات تو اُن کا حال بھی اب یہ ہو چلا ہے کہ جس واقعہ کی خبر دینی ہوتی ہے اُس کی ایک مفصل تصویر بنا دیتے ہیں اور ایک آدھ سطر اُس کی تشریح کے لیے تصویر کے نیچے لکھ دیتے ہیں۔ بڑے بڑے متمدن ممالک کے اخبارات کو دیکھیے تو معلوم ہو گا کہ اخبار وقعت وشہرت کے لحاظ سے جتنا بڑا ہے اُسی قدر اُس میں تصاویر زیادہ اور مضامین کم ہوتے ہیں تاریخ وجغرافیہ کی تعلیم کا آج کل سب سے بڑا مؤثر ذریعہ سینما ہے۔ تاریخ کے جو خشک اور غیر دلچسپ واقعات طلبہ کو شب و روز کی محنت میں یاد نہیں ہوتے۔ سینما کے ایک دو شو دیکھنے کے بعد اچھی طرح ذہن نشین ہو جاتے ہیں۔ یہی حال جغرافیہ کا ہے۔ طالبعلموں کو جن ممالک کا حال معلوم کرنے کے لیے جغرافیہ کی کتابوں اور اٹلسوں کی ورق گردانی کرنی پڑتی ہے۔ ایک ان پڑھ آدمی سینما ہال میں بیٹھے بیٹھے پردۂ فلم پر اُس سب کو دیکھ لیتا ہے۔ رہ گئی خط وکتابت تو جیسا کہ ابھی ذکر ہوا۔ اب اس کے لیے بھی لکھے پڑھے ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ گراموفون کی پلیٹوں جیسی ایک پلیٹ میں وہ سب کچھ محفوظ ہو جائیگا جو آپ دوسروں تک پہنچانا چاہتے ہیں، پھر مکتوب الیہ کو بھی آپ کا پیغام معلوم کرنے کے لیے تعلیم یافتہ ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔

بلکہ وہ پلیٹ پر سوئیاں رکھ کر اُس کو گردش دیگا۔ اور خود آپ کی زبان سے آپ کا تمام پیغام سن لیگا۔
ڈاکٹر موصوف اخیر میں لکھتا ہے کہ اب جبکہ لکھے پڑھے بغیر بھی ایک شخص سب کچھ معلوم کر لیتا ہے تو پھر کیا ضرورت ہے کہ جو لڑکے کسی عضوی بیماری میں مبتلا ہونے یا بدشوق ہونے کی بنا پر تعلیم سے جی چُراتے ہیں اُن کو خواہ مخواہ زبردستی گھیر گھیر کر لائیں۔ اور پڑھنے پر مجبور کریں۔ اس کے برعکس ہم کو چاہیے کہ ان کے دماغی وجسمانی قوی کو آزاد فضا میں نشو ونما پانے دیں، تاکہ وہ اپنی فطرت کے عطیہ خاص کے مطابق کوئی اور عمدہ مفید اور پائدار کام کر سکیں۔

مغل تاریخ کے آثار باقیہ کی تحقیقات

۵۔ فروری ۱۹۳۹ء کو ایسوشی ایٹڈ پریس کے نمائندۂ خصوصی نے دیوانپورہ کیمپ سے حسب ذیل تار بھیجا ہے:-
فیلڈ ڈائرکٹر ڈاکٹر سی ایل فبری کی زیر قیادت پنجاب کی تحقیقات آثار قدیمہ کی مجلس نے بھیرا سے تقریباً چار میل کے فاصلہ پر سُرخاں والی ٹِبی کی قدیم جگہ پر جو کھدائی کا کام شروع کیا ہے وہ بہت کامیاب ثابت ہو رہا ہے توقع کی جاتی ہے کہ اس مقام پر چار یا پانچ شہر مدفون ہیں جو مغلیہ سلطنت کی تاریخ سے تعلق رکھتے ہیں۔ چنانچہ پہلی کھدائی میں جو وسط جنوری میں ہوئی تھی سب سے اوپر کا شہر برآمد ہوا ہے۔ جس میں مکانات اور گلیاں بھی ملی ہیں یہاں کم ازکم ایسے سات سو برتن، جواہرات کے ٹکڑے، کلہاڑیاں، چاقو اور کپڑے دستیاب ہوئے ہیں جن کا کوئی نمونہ دنیا کے کسی عجائب خانہ میں نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں وہ ہیں جو شہر کے معمولی باشندوں سے تعلق رکھتی ہیں اور عجائب خانوں میں جو چیزیں ہوتی ہیں وہ سلاطین اور رؤسا وامرا سے متعلق ہوتی ہیں۔ ان دریافت شدہ چیزوں کو اگرچہ بہت پُرانا نہیں کہا جا سکتا تاہم توقع ہوتی ہے کہ ان کی تحقیق سے مغلیہ سلطنت کی معاشرتی وتمدنی تاریخ پر بہت کچھ روشنی پڑیگی۔ دوسرے شہر کی کھدائی دوسرے ہفتہ میں ہوگی۔

نقد و نظر

التوشیحات علی السبع المعلقات مولفہ مولانا قاضی سجاد حسین صاحب کرتپوری فاضل دیوبند۔ سائز ۲۲×۲۹/۸ کتابت معمولی طباعت متوسط قیمت فی جلد ۱۲ار

سبعہ معلقہ عربی نظم کی مشہور درسی کتاب ہے جس میں عہد جاہلیت کے اُن سات شعراء کے قصائد کو یکجا کیا گیا ہے جو عکاظ و ذوالمجنہ کے بازاروں میں سُنائے گئے اور سب نے اُن کو پسند کیا ان قصائد کو معلقہ کہنے کی وجہ عام طور پر یہ بتائی جاتی ہے کہ ان کو خانۂ کعبہ پر لٹکایا گیا تھا۔ لیکن دوسری وجہ جو غالباً پہلی وجہ سے زیادہ قابلِ قبول ہے یہ ہے کہ معلقہ عِلق سے مشتق ہے جس کے معنی پسندیدہ چیز کے ہیں، اور یہ قصائد بھی چونکہ بہت زیادہ پسند کیے گیے تھے، اس لیے ان کو معلقہ کہتے ہیں۔

اس مجموعہ کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مصر و ہندوستان کے ہر عربی مدرسہ میں یہ شامل نصاب ہے، مگر ساتھ ہی اس کے بعض قصائد بہت مشکل ہیں، اس بناء پر عربی میں اس کتاب کی مختلف شرحیں لکھی گئیں اور ہندوستان میں بھی مولانا ذوالفقار علی صاحب نے اس کا اُردو میں ترجمہ اور حل لغات لکھا جو مدارس میں مروج ہے۔

مولانا سجاد صاحب نے یہ جدید اُردو ترجمہ اور حلِ لغات لکھ کر طلبہ اور مدرسین کو بڑی سہولت بہم پہنچا دی ہے۔ ترجمہ مقدور بھر با محاورہ اور سلیس کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مگر ظاہر ہے جو ترجمہ تعلیمی نقطۂ نظر سے کیا جائے وہ پورا با محاورہ نہیں ہو سکتا۔ فاضل مؤلف نے متن میں اصل اشعار اور اُن کا ترجمہ لکھا ہے اور حاشیہ پر مشکل لغات کو حل کیا ہے۔ طلبہ کو اس کتاب کا مطالعہ مفید ہوگا۔ اگر شروع میں ایک مقدمہ لکھ کر سبعہ معلقہ کی تاریخ اور اُس کی ادبی اہمیت و خصوصیت پر بھی تبصرہ

کر دیا جاتا تو اس کتاب کی اہمیت دوچند ہو جاتی۔ ہم کو امید قوی ہے عربی ادب کے شوقین طلبہ اس کی قدر کرینگے۔ مدرسہ عالیہ فتحپوری دہلی کے پتہ پر جناب مصنف سے طلب کیجیے

الفرقان بریلی مجدد الف ثانی نمبر - اڈیٹر مولانا محمد منظور نعمانی۔ سائز ۲۰×۲۶/۱۶ صفحات ۲۸۴ کتابت وطباعت عمدہ خاص نمبر کی قیمت ۸ر و عہ

آج کل اُردو کے ادبی رسالوں کا عام قاعدہ ہو گیا ہے کہ وہ سال میں کم از کم ایک مرتبہ اپنا کوئی خاص ضخیم نمبر شائع کرتے ہیں۔ الفرقان بریلی کا وقیع علمی و دینی ماہنامہ ہے۔ اس نے بھی اپنے ایک خاص تبلیغی مقصد کے پیش نظر اب سے دو سال پہلے ہندوستان کے مشہور مجاہد اسلام حضرت مولانا اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں ایک عمدہ و مفید ضخیم نمبر نکالا تھا جو بڑی حد تک اپنے مقصد میں کامیاب رہا۔ لیکن امسال "الفرقان" کا زیر تبصرہ خاص نمبر جو محیی الملۃ البیضاء حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات گرامی سے معنون ہے، پہلے نمبر سے کہیں زیادہ پُر از معلومات، مفید اور نتیجہ خیز ہے۔

اس نمبر کے تقریباً سب مضامین نثر و نظم ہی محنت و کاوش سے لکھے گئے ہیں تاہم ان میں مولٰنا مناظر احسن صاحب گیلانی کا مضمون "الف ثانی کا تجدیدی کارنامہ" اور مولانا عبد الشکور کا مقالہ "الخطبۃ الشوقیہ" اور خود جناب مدیر کا مضمون "حضرت مجدد کا جہاد تجدید" حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح حیات اور آپ کے مجاہدانہ کارناموں پر مبسوط و مفصل اور محققانہ تبصروں کے حامل ہیں۔ حصۂ نظم بھی بہت خوب ہے اس میں جن شعراء کا کلام درج کیا گیا ہے اُن میں مرد شاعروں کی صف میں محترمہ عصمت آرا بیگم صاحبہ عصمت کا نام بھی نظر آتا ہے جن کی نظم "سرکار سرہند" حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی عقیدت و ارادت کے جوش میں ڈوبی ہوئی ہے۔

مولانا محمد منظور نعمانی لائق مبارکباد ہیں کہ اُنھوں نے مسلمانوں کے موجودہ دور تحیر و تذبذب میں بڑی

محنت وکاوش سے ایک ایسی ذاتِ گرامی کی یاد میں یہ نمبر نکالا ہے جس کی سوانح حیات اور جس کے کارنامو ں کا ذکر ومطالعہ مسلمانوں میں حرکت عمل، اور آمادگیِ کار پیدا کرنے کا موجب ہوسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ موصوف کی اس محنت کو حسن قبول عطا فرمائے۔ مسلمانوں کو اس نمبر کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

سب رس مرقع دکن نمبر (جنوری ۳۹ء) ضخامت صفحات ۲۰۸ تصاویر ۸، طباعت وکتابت عمدہ خاص نمبر کی قیمت ۶؍

حیدرآباد دکن کے مشہور ادبی رسالہ "سب رس" نے اپنا جنوری ۳۹ء کا نمبر مرقع دکن کے نام سے شائع کیا ہے جس کی وسعت ۲۰۸ صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے۔ جیسا کہ اس خاص نمبر کے نام سے ظاہر ہوتا ہے اس نمبر میں دکن کی پوری قدیم وجدید تاریخ کو ایک عطر کی صورت میں کشید کرکے پیش کردیا گیا ہے۔ اس میں نظم ونثر کے،، مضامین ہیں جو قدیم دکن کی تاریخ، سلاطین ومشاہیر بیجاپور، مشاہیر گولکنڈہ، سلاطین گولکنڈہ اور مشاہیر آصفی کے حالات وسوانح پر مشتمل ہیں، اور جن میں موجودہ دکن کی علمی وادبی، تمدنی ومعاشرتی ترقیوں پر مفصل وجامع تبصرے کیے گئے ہیں۔ حصہ نظم میں "نقوش اجنٹا" "وداع شاہ" "عبدالرزاق لاری گولکنڈہ کے دروازہ پر" "کوہ نور" اور "چارمینار" اور "پرانا پل" بہت عمدہ، موثر، اور جذبات انگیز نظمیں ہیں۔ تصاویر میں بیجاپور، احمد نگر اور گولکنڈہ اور آصفی سلاطین ومشاہیر کی تصویریں خاص طور پر جاذبِ التفات ہیں خصوصاً عبدالرزاق لاری گولکنڈہ کے دروازہ پر" والی تصویر بیحد عبرت آفریں اور شجاعت آموز ہے۔

ہمارے خیال میں سب رس کا یہ خصوصی نمبر تاریخی وادبی دونوں حیثیتوں سے بہت کامیاب ہے اور لائق اڈیٹوریل اسٹاف کی محنت وجانفشانی، خوش ذوقی اور حسن انتخاب کی دلیل ہے۔

ادب لطیف لاہور کا سالنامہ ضخامت ۲۸۰ صفحات۔ کتابت، طباعت عمدہ ٹائیٹل بیحد خوبصورت

اور جاذب نظر۔ اڈیٹر چودھری برکت علی بی اے و میرزا ادیب بی اے۔

لاہور ادب کی کتابوں اور رسالوں اور پھر رسالوں کے خاص نمبروں کے لیے مشہور ہے لیکن ادب لطیف کو ان ادبی رسالوں میں ایک خاص امتیاز حاصل ہے۔ اس کی عنانِ ادارت روشن خیال اور تعلیم یافتہ نوجوانوں کے ہاتھ میں ہے۔ اس لیے اس میں آج کل کے عام ادبی رسالوں کی طرح عریاں اور مخرب اخلاق افسانے اور مضامین نہیں ہوتے۔ حال میں ادب لطیف کا ضخیم و خوبصورت سالنامہ شائع ہوا ہے۔ مقالات میں "حالی مرحوم" "پشکن" "دنیا کا بہترین بت تراش تمدن" "ہندوستان کی حرفتی ناقابلیت کے اسباب" عمدہ اور لائق مطالعہ مقالات ہیں۔ افسانوں میں اکثر و بیشتر افسانے اخلاقی اور ادبی ہیں اور افسانہ نویسی کے فنی اصول کے ماتحت لکھے گئے ہیں۔ حصۂ نظم میں جو نظمیں ہیں اُن میں سے اکثر نیچرل شاعری سے متعلق ہیں جن کی زبان و طرز بیان شگفتہ اور خیالات سنجیدہ و روشن ہیں اس اعتبار سے ادبِ لطیف اپنے نام کے مطابق واقعی ادب لطیف کا زندہ سامان ہے۔

"زمزم" لاہور۔ ہفتہ میں دو بار۔ اڈیٹر مولانا نصراللہ خاں عزیز بی اے۔

یہ اخبار چند ماہ سے لاہور سے نکلنا شروع ہوا ہے۔ اس کے اڈیٹر اور مالک مولانا نصراللہ خان عزیز ہیں جو اس سے پہلے ہندوستان کے مشہور اُردو اخبارں کے اڈیٹر رہ چکے ہیں اور جو اپنی ادب طرازی، آزاد نگاری اور قوم پروری کے لحاظ سے کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں، ہم کو یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوتی ہے کہ "زمزم" میں وہ تمام خصوصیتیں پائی جاتی ہیں جو ایک آزاد اسلامی اخبار کے لیے ازبس ضروری ہیں۔ اس کے مقالات افتتاحیہ پرمغز، مدلل اور صائب رائے کے حامل ہوتے ہیں۔ ملکی معاملات پر قوم پرورانہ نقطۂ نظر سے آزادا اور بے لاگ اظہار خیال کیا جاتا ہے۔ فکاہی کالم میں ادبی چٹخاروں کے ساتھ بعض بڑے کام کی باتیں ہوتی ہیں۔ خبروں میں اس کا اہتمام کیا جاتا ہے کہ کوئی خبر فرقہ وارانہ مناقشہ کو پیدا کرنے کا سبب نہ ہو۔ پھر ہر اشاعت میں ایک آدھ علمی یا سیاسی مقالہ بھی ہوتا ہے۔ اُردو صحافت کے موجودہ دورِ انحطاط و تسفل میں مسلمانوں کو "زمزم" کی قدر کرنی چاہیے تاکہ وہ اپنے پاؤں پر مضبوطی کے ساتھ

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ا:۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی و تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں۔ اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب:۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسنین :۔

(۳) جو حضرات کم سے کم پچیس روپیے سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے، اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ "برہان" بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین :۔

(۴) جو حضرات بارہ روپیے سال پیشگی عنایت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفیں کے دائرۂ معاونین میں ہوگا، اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپیہ ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

احبّاء :۔

(۵) چھ روپیے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقۂ احبار میں داخل ہونگے۔ ان

حضرات کو ادارے کا رسالہ بلاقیمت دیا جائیگا، اور اُن کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائینگی۔

(۶) معاونین اور احبار کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکمشت بارہ روپیہ یا چھ روپیے ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معاونین یہ رقم تین تین روپیے کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہی میں عنایت فرمائیں، اور احبا تین تین روپیے کی دو قسطوں میں ہر ششماہی کی ابتدا میں۔

چندہ سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپیے

خط وکتابت کا پتہ

منیجر رسالہ "برہان" قرول باغ، نئی دہلی

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ "برہان" قرول باغ نئی دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی محققانہ کتاب

الرِّقُّ فی الاسلام

اسلام میں غلامی کی حقیقت حصہ اول

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی (انسانوں کی خرید و فروخت) کی ابتدا کب سے ہوئی، اسلام سے پہلے کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا، نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہلاکت خیز اجتماعی غلامی پر مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف و تبلیغ نے اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن حربوں سے کام لیا ہے ان تمام حربوں میں "سلیوری" کا مسئلہ بہت ہی موثر ثابت ہوا ہے، یورپ امریکہ کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اس مسئلہ میں غلط فہمی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے بڑی رکاوٹ ہو رہی ہے، بلکہ مغربی قہر و غلبہ کے باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے اثر پذیر ہے۔ انشاء جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی نقطۂ نظر کے ماتحت ایک محققانہ و یگانہ بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور دیکھیے۔ مجلد ؏، غیر مجلد ؏

"تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام"

تالیف مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند رفیق اعزازی ندوۃ المصنفین

مؤلف نے اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا ہے اور تعلیماتِ اسلامی کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے دلائل و واقعات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ موجودہ عیسائی قوموں کی ترقی یافتہ ذہنیت کی مادی جدت طرازیاں اسلامی تعلیمات ہی کے تدریجی آثار کا نتیجہ ہیں اور جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دور حیات ہی میں نمایاں ہونا چاہیے تھا۔ اسی کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ آج کی ترقی یافتہ مسیحی قومیں آئندہ کس نقطہ پر ٹھہرنے والی ہیں۔

ان مباحث کے علاوہ بہت سے مختلف ضمنی مباحث آ گئے ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ کتابت طباعت اعلیٰ۔ بہترین سفید چکنا کاغذ صفحات تقریباً ۲۷۵ قیمت غیر مجلد ؏، سنہری جلد ؏

بُرہان

جلد دوم — شمارہ (۳)

محرم الحرام ۱۳۵۸ھ مطابق مارچ ۱۹۳۹ء

فہرستِ مضامین

	مضمون	مصنف	صفحہ
۱	نظرات	سعید احمد اکبرآبادی	۱۶۱
۲	اسلام کا اقتصادی نظام	ابوالقاسم مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی	۱۶۹
۳	ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ	مولوی سید عقیل محمد بی ایس سی ایل ایل بی علیگ	۱۸۱
۴	اسلامی نظام تمدن میں عورت کا حقیقی درجہ	قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی فاضل دیوبند	۱۹۳
۵	خیراندیشی و حسن سلوک	مولوی داؤد اکبر اصلاحی	۲۰۸
۶	سمط اللآلی پر تنقید کا جواب	مولانا عبدالعزیز المیمنی صدر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ	۲۱۳
۷	لطائف ادبیہ	نہال سیوہاروی	۲۲۹
۸	شئونِ علمیہ	"س"	۲۳۲
۹	تنقید و تبصرہ	"س"	۲۳۷

تصحیح:- رسالہ ہٰذا کے صفحات کے اوپر لکھے ہوئے (۵۹) [illegible] غلط ہو گئے ہیں۔ ان کو [illegible] "پڑھئے"

بِسمِ اللہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیم

نظرات

علمائے حق

علمائے حق کا شعار ہمیشہ سے یہ رہا ہے کہ وہ جس بات کو حق یقین کرتے ہیں، کسی شخص یا جماعت کا خوف کیے بغیر اُس کو برملا کہتے ہیں۔ اس راہ میں اُن کو سختیاں برداشت کرنی پڑتی ہیں۔ قید و بند کے مصائب سے دوچار ہونا پڑتا ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ بسا اوقات اپنے دوستوں، عقیدتمندوں، اور ارادت کیش لوگوں کے ہاتھوں سب و شتم کا نشانہ بھی بنتے ہیں۔ لیکن امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فرض سے وہ ایک لمحہ کے لیے غافل نہیں ہوتے، اُن کے پائے ثبات میں ایک دقیقہ کے لیے تزلزل پیدا نہیں ہوتا۔ وہ صرف خدا سے ڈرتے ہیں۔ اور اُس کے بتائے ہوئے راستہ پر بے خوف و خطر چلتے ہیں۔ حکومت کا جبر و تشدد، دوستوں کا انحراف، اہلِ وطن کی بدگمانی و بدعقیدگی، ابنائے روزگار کا سب و شتم، ارباب دنیا کی عداوت و مخالفت یہ سب چیزیں طوفان بن کر اُٹھیں، اور آندھیوں کی شکل میں نمودار ہوں، تب بھی اُن کے نقطۂ نظر اور کردار میں کوئی تذبذب پیدا نہیں ہوتا۔ وہ جب تک جسم میں جان اور زبان میں طاقتِ گویائی ہے برابر حق کا اعلان و اظہار کرتے رہتے اور باطل کی تیرہ و تار فضاؤں میں شیر بیشۂ صداقت بن کر گونجتے رہتے ہیں۔ اعلانِ حق کا یہی وہ جذبۂ نبرد آزما تھا جس نے امام احمد بن حنبلؒ کو ڈھائی برس تک قید میں رکھا اور تازہ دم جلادوں سے کوڑے کھلوائے۔ امامِ مالک ابن انسؒ کی سربازار تشہیر کرائی، اور انہیں رسوا کرنے کی کوشش ناکام کی، امام اعظمؒ کو قید و بند کی دعوت دی حافظ ابن عبدالبرؒ کو گھر سے بے گھر کیا اور جلاوطنی کی زندگی پر مجبور کیا۔ یہی وہ ولولۂ حق گوئی تھا جس کی بدولت

شیخ الاسلام ابن تیمیہ برسوں جیلخانہ میں بند رہے حضرت مجدد سرہندیؒ اور حضرت شیخ الہندؒ نے حبس و قید کی چند در چند مصیبتیں برداشت کیں۔ ان اکابر امت کو شدید مخالفتوں اور دہشت انگیز عداوتوں سے مقابلہ کرنا پڑا۔ مگر انہوں نے ان سب کو قدرت کا ایک امتحان وابتلا سمجھ کر برداشت کیا۔ اور اپنے لبوں کو کبھی آشنائے آہ و فغاں نہیں ہونے دیا۔ اُن کی ان مجاہدانہ اولوالعزمیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ظلم و جبر کا دور ختم ہو گیا۔ مخالفت کے طوفان فنا ہو گئے، اور بُرا کہنے والی زبانیں گنگ ہو کے رہ گئیں، وہ آج خود دنیا میں نہیں ہیں لیکن اُن کے دم قدم سے حق سرفراز و سربلند ہے۔ صداقت کی پیشانی تاباں و ضوفگن ہے اور تاریخ میں اُن کے اسماء گرامی سب سے زیادہ جلی اور نمایاں نظر آتے ہیں۔

علمائِ حق کے ساتھ پیکار و مخالفت کا معاملہ آج نیا نہیں۔ بلکہ ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے، اور جب تک فطرت انسانی میں کسب خیر و شر کی صلاحیتیں موجود ہیں یہی ہوتا رہیگا۔ لیکن پہلے جو فتنے پیش آئے وہ اپنی نوعیتِ خاص کے اعتبار سے ان فتنوں سے یکسر مختلف ہیں جو آج علمائِ حق کو پیش آرہے ہیں۔ پہلے مخالفت مذہب اور شریعت کے وقار و احترام کی نہیں تھی۔ بلکہ حاکم وقت مذہب کا کافی احترام ملحوظ رکھتے ہوئے کسی مسئلہ میں کسی خاص نقطہ نظر کا پابند ہوتا تھا اور چاہتا تھا کہ اپنی تلوار کے زور سے تمام علمائِ عہد سے اُس کی تائید میں فتاویٰ حاصل کرے۔ وہ خود مسلمان ہوتا تھا اور اپنے خیالات میں اُس کو اس درجہ غلو اور پختگی ہوتی تھی کہ کسی عالم دین سے اُن کے خلاف سُننا گوارا نہیں کرسکتا تھا۔ اس بنا پر اُس فتنہ کی نوعیت زیادہ تر شخصی اور انفرادی ہوتی ہے۔ مگر آج علمائِ حق کو جن مفسدہ پردازیوں سے سابقہ پڑ رہا ہے اُن کا رخ کسی خاص عالم یا زید و بکر کی طرف نہیں ہے، بلکہ اُن کا منشاء یہ ہے کہ سرے سے مذہب و علم دین کے احترام کو ختم کردیا جائے، ناموس شریعت کو پسپا اور بے عزت کردیا جائے اور دنیا میں کسی ایسے شخص کا اقتدار باقی نہ رہے جو مذہب اور تعلیمات مذہب کا علمبردار اور اُس کے رموز و حکم کا مبلغ ہو۔

ہمارے زمانہ میں غلط تعلیم اور نا درست تربیت نے دماغوں میں ترقی وعروج کا اور آزادی وخوشحالی کا جو مفہوم پیدا کر دیا ہے اُس کا اقتضاء یہ ہے کہ آج ہندوستان میں ایک کثیر تعداد اُن لوگوں کی موجود ہے جن کی نظر میں کسی شخص کے لیے "مولوی" ہونا سب سے بڑا جرم ہے۔ وہ طبقۂ علماء کا وجود اپنی آزادی اور خواہشات کی تکمیل کی راہ میں سب سے بڑی رُکاوٹ سمجھتے ہیں، اور اس بناء پر ان کی تمام قومی، معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی تحریکات کا پس منظر یہ ہوتا ہے کہ کسی طرح علماء کرام کا اقتدار ختم ہو جائے، اور قیادت کی باگ ماہرینِ علوم شریعت کے ہاتھوں سے نکل کر خود اُن کے قبضہ میں آجائے۔ تاکہ پھر وہ عوام کو اپنے منصوبوں کی تکمیل کا آلۂ کار بنا سکیں اور جس مقصد کے لیے چاہیں اُنہیں استعمال کر سکیں۔ عوام پر چونکہ اب تک مذہب کا اثر بہت قوی ہے اس لیے علماء سے بدگمان کرنے کے لیے ان لوگوں کو مذہب کی ہی آڑ لینی پڑتی ہے۔ مقصد خواہ کیسا ہی سیاسی ہو اور کہنے والے کو مذہب سے دور کا بھی لگاؤ نہ ہو، لیکن وہ جب کبھی علماء کے خلاف ایجی ٹیشن کریگا تو مذہب کا انتہائی غمخوار بن کر یوں ہی کہیگا "مسلمانو! ان مولویوں سے بچو، آج اسلام کی عزت خطرہ میں ہے، اسلام کی روایات اور اُس کا کلچر تباہ ہو رہا ہے۔ اور یہی مولوی ہیں جو اس کو تباہ کر رہے ہیں"۔ غریب عوام اتنے بھولے اور سادہ لوح واقع ہوئے ہیں کہ اس آواز سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں اور قطعاً یہ نہیں دیکھتے کہ اس کہنے والے کے اپنے اعمال کیا ہیں؟ یہ خود اسلامی تہذیب کا کس حد تک پابند ہے؟ اس کے دل میں احترام مذہب کا کوئی ادنیٰ سا شائبہ ہے بھی یا نہیں؟ اور نہ اُن علماء کو دیکھتے ہیں جن کی نسبت اسلام کی عزت کو خطرہ میں ڈالنے کے الزامات عائد کیے جا رہے ہیں کہ وہ کون ہیں؟ جن کی عمریں اسلام کی پاسبانی اور اُس کی عظمت کی حفاظت میں ہی بسر ہوئی ہیں جنھوں نے اس راہ میں خانہ ویرانیاں برداشت کیں، مصیبتیں سہیں، جیل خانوں میں گئے، طوق وسلاسل پہنے، اور طرح طرح کے جانی ومالی نقصانات اُٹھائے۔ دونوں کی زندگیوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ایک سر تا سر اسلامی وضع قطع کا پابند۔ دوسرا اُس سے نہ صرف بیگانہ وناآشنا بلکہ حد درجہ نفور، مگر اس کے باوجود عامۃ الناس کی

زود پذیری کا عالم یہ ہے کہ ایک ناآشنائے معاشرتِ اسلامی کی زبان سے علماءِ حق کے خلاف کوئی لفظ سُنتے ہیں تو اُسے فوراً قبول کر لیتے ہیں۔

ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مالِ غنیمت تقسیم کیا۔ ایک شخص بول اٹھا کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ نے تقسیم میں انصاف نہیں کیا۔ سرورِ کائنات نے اُس کے جواب میں صرف یہ فرمایا "اگر میں ہی تمہارے ساتھ انصاف نہیں کرونگا تو کون کریگا"۔ پس اسی طرح مسلمانوں کو سوچنا چاہیے کہ اگر یہی علمار کرام اسلام کے دشمن ہیں، یہی اسلام کی عزت وحرمت کی پاسداری نہیں کرتے تو کیا وہ حفاظتِ اسلام کی توقع اُن سے کرتے ہیں جو زبان سے حرمتِ اسلام کا نام تو بہت لیتے ہیں لیکن جن کی زندگی یک قلم غیر اسلامی ہے۔ جن کو اسلام کے لیے آج تک اپنی انگلی شہید کرانے کا بھی حوصلہ نہیں ہوا۔ جو ایک مرتبہ بھی مسلمانوں کی خاطر ادنیٰ سے ادنیٰ قربانی پیش کرنے کی ہمت نہیں رکھتے۔ جن کا کام صرف مسلمانوں کے جذبات کو غلط طریقہ پر برانگیختہ کرنا اور علمار کے خلاف اُنہیں صف آرا کرنا ہے۔ اگر "علماءِ حق" نے دورِ گزشتہ میں مسلمانوں کی رہنمائی کی ہے۔ اور اُن کے لیے صعوبتیں جھیلی ہیں تو مسلمانوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ آج بھی صحیح رہنما وہی ہو سکتے ہیں، اور جب کبھی قربانی کا وقت آئیگا یہی بوریہ نشین ہونگے جو بڑی سے بڑی قربانی سے بھی پہلوتہی نہیں کرینگے۔ عربی کا مقولہ ہے "سَلِ المجرب ولا تسئل الحکیم" تجربہ کار سے پوچھو، حکمت داں سے نہیں" کوئی شخص بین الاقوامی سیاسیات اور انگریزی قانون کا کتنا ہی ماہر ہو، مسلمانوں کی قیادت صرف وہی حضرات کر سکتے ہیں جو اسلامی قانون کے ماہر ہیں اور جن کی فداکاری، اخلاص، اور ایثار وجاں سپاری کا بارہا تجربہ کیا جا چکا ہے۔ ایک نئے اجنبی شخص کی وفا پر اعتماد کرکے اپنے مخلص اور قدیم وفاشعار دوست کو چھوڑ دینا اور اُس کے ہاتھ سے تلخ دوا کا گھونٹ نہ پینا انتہا درجہ کی نادانی ہے۔

مسلمانوں کو یہ محسوس کرنا چاہیے کہ اگر ان غلط اندیش لوگوں کی رہنمائی قبول کرکے علماءِ حق سے تعلق منقطع کرلیا گیا تو اس کا نتیجہ بجز اس کے کچھ نہیں ہوگا کہ وہ ہلاکت سے بہت قریب ہوجائیں گے۔ اور اُن کی عملی سرگرمیاں صرف ایک غریب بیوہ کی آہ بن کر رہجائیگی۔

سیاسی اختلافات ہمیشہ ہنگامی اور وقتی ثابت ہوتے ہیں، شدید غلطی ہوگی اگر مسلمانوں نے سیاسی بحران کے اس دور میں اپنے سچے اور حقیقی رہنماؤں کی مذہبی قیادت کو فراموش کردیا۔ اگر اُن کی سیاسی بصیرت اُنہیں کسی خاص سیاسی مسلک کی تائید کے لیے مجبور کرتی ہے تو وہ خوشی سے اُس کی حمایت کریں لیکن "علماءِ حق" کے "اقتدارِ اعلیٰ" سے بغاوت کا خیال ہمیشہ کے لیے دماغ سے نکال دیں۔ یہی مسلکِ قویم ہے اور یہی طریقِ کار ملت کے لیے مفید ہے۔

اس سلسلہ میں ہم کو یہ لکھتے ہوئے بڑی مسرت محسوس ہوتی ہے کہ امسال "جمعیۃ علماءِ ہند" کا گیارہواں اجلاس ۳، ۴، ۵، ۶ مارچ کو دہلی میں بڑی شان و شوکت کے ساتھ منعقد ہوا۔ ہندوستان کے دور دراز گوشوں سے سیکڑوں علماء جو مجلس مرکزیہ کے ممبر ہیں اس اجلاس میں شریک ہوئے، اور سبجکٹ کمیٹی کے جلسوں میں شریک ہوکر مسائلِ زیرِبحث میں بڑی دلچسپی کے ساتھ حصہ لیا۔ یہ اُن بوریہ نشین علماء کی جماعت تھی جو ۱۹۱۹ء سے اب تک ہر موقع پر اسلامیانِ ہند کی صحیح رہنمائی کرتی رہی ہے۔ سب کے سب اسلامی وضع میں ملبوس، انداز نشست و برخاست میں اسلامی اطوار نمایاں صورتوں سے منکسر، عمل میں سرگرم، جسم پر سادہ لباس، قلب حق کی گرمی سے شمع فروزاں، نیتوں میں خلوص، عزائم میں راسخ، مسلسل پانچ چھ دن تک اسلامی و ملکی مسائل پر بحث ہوتی رہی، اور بالآخر انتہائی غور و فکر کے بعد متعدد تجاویز منظور ہوئیں، تمام تجاویز میں جو حقیقت قدرِ مشترک کے طور پر نمایاں ہے وہ یہ ہے کہ حضرات علماء کسی وقت بھی اپنی جماعتی ہستی کو کسی جماعت میں مدغم نہیں کرسکتے۔

کھلے اجلاس کے اوقات میں پبلک کا اجتماع عظیم الشان ہوتا تھا، یہاں تک کہ کسی شب میں پچیس تیس ہزار سے کم کا اجتماع نہیں ہوا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عوام سیاسی اعتبار سے خواہ کسی خیال کے ہوں بحمداللہ اب بھی علماءِ حق کا وقار و اقتدار اُن کے دلوں میں ویسا ہی باقی ہے۔ اور ثابت ہوتا ہے کہ اگر علما رمیدان میں آجائیں تو کوئی دوسری جماعت اُن کی مقاومت نہیں کرسکتی۔

ہم نے ان سطور میں صرف عوام سے خطاب کیا ہے۔ آئندہ کسی موقع پر خود "علمارِ حق" سے بھی بعض ضروری باتیں کہنی ہیں۔

حیدرآباد دکن

ہندوستان کی تمام مسلم وغیر مسلم ریاستوں میں صرف ایک ریاست حیدرآباد ہے جو سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور اصلاحات پذیرفتہ ریاست ہے اور جس کی فیاضیاں ملت و مذہب کی تخصیص کے بغیر بیرون ریاست کے بھی لاکھوں انسانوں کو مشتمل ہیں اس ریاست کا ابرکرم جس طرح دیوبند و علیگڈھ پر جُود و عطا کی بارش برساتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح اُس سے بنارس کی ہندو یونیورسٹی اور ڈاکٹر ٹگور کی "شانتی نکیتن" بھی سیراب ہوتی رہی ہیں۔ خود اندرون ریاست میں جس طرح مسلمان بڑے بڑے عہدوں اور منصبوں پر فائز ہیں، ہندو بھی اُن سے متمتع اور بہرہ اندوز ہو رہے ہیں جس کی ایک روشن مثال مہاراجہ کشن پرشاد کی صورت میں نظر آسکتی ہے۔ انصاف، رواداری، بے تعصبی اور تمام رعایا کے ساتھ یکساں سلوک کی انتہا یہ ہے کہ محکمۂ امورِ مذہبی میں خاص ہندو مددگار امورِ مذہبی کا تقرر عبادت گاہوں اور مندروں کے انتظام کے لیے جُدا ہے۔ سید محمد احسان صاحب وکیل عدالتِ عالیہ حیدرآباد دکن بلدہ نے اپنے ایک انگریزی رسالہ میں اُن حقوق اور مراعات کا مفصل ذکر کیا ہے جو سرکارِ نظام کی طرف سے ہندوؤں کو حاصل ہیں۔ اس رسالہ میں مرقوم ہے:۔

"گزشتہ دس سال کے دوران میں ۱۶۶ مندر تعمیر کیے گئے ہیں اور ۸۸۵ مندروں کی مرمت ہو چکی ہے۔ ہندوؤں کے تقریباً ۱۱۳۳۵ مذہبی ادارے سرکاری اعانت کے بل پر چل رہے ہیں"

وہاں سے جس طرح مسلمان بچوں کو تعلیمی وظائف ملتے ہیں۔ ہندو بچے بھی اُن سے محروم نہیں رہتے ریاست کے کالج، اسکول، مکاتب، لائبریریاں، صنعت گاہیں ہندو اور مسلمان سب کے لیے یکساں طور پر کھلے ہوئے ہیں اور سب اُن سے بقدر ذوق فائدہ اُٹھا رہے ہیں۔ کونسل کی نشستیں جس طرح مسلمان ممبروں سے پُر ہیں، اُن کے پہلو بہ پہلو وہاں ہندو بھی نظر آتے ہیں۔ غرضکہ ریاست اپنے والی کی بیدار مغزی، رعایا پروری اور رواداری کے باعث ہندوستان کی سب سے بڑی نیک نام ریاست ہے، مگر سخت افسوس ہے کہ چند ماہ سے آریہ سماجیوں نے وہاں انتہائی فرقہ وارانہ کشیدگی پیدا کر کے ریاست کی فضا صلح و آشتی کو حد درجہ مکدر بنا رکھا ہے۔ یہ لوگ زبان و قلم کے سخت اور بے باک ہوتے ہیں اور اِن کی آتش بار تقریروں میں فتنہ انگیزی کا جو سامان ہوتا ہے تمام ہندوستانی اُس سے اچھی طرح واقف ہیں۔ یہی لوگ ہیں جو حقیقتوں پر غلط بیانیوں کا پردہ ڈال کر عام ہندوؤں کے جذبات کو بھڑکا رہے ہیں۔ اخبارات میں اس ایجیٹیشن کے سلسلہ میں جن آریہ سماجی لیڈروں کی تقریریں آئی ہیں اُن کو دیکھ کر ہم کو حیرت ہے کہ کوئی انسان بحالتِ صحت ہوش و حواس اس طرح کی بے بنیاد باتیں کہہ سکتا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ ریاست کی ہندو رعایا کو اپنے والی سے کوئی شکایت نہیں وہ اپنے حکمراں کی فرمانبرداری میں مسلمانوں سے کسی طرح پیچھے نہیں۔ یہ جو کچھ ہو رہا ہے محض بیرونی شور و غوغا ہے تاہم اگر وہاں ہندوؤں کو واقعی کچھ معقول شکایتیں ہیں تو اُن کو چاہیے کہ وہ اپنے جائز مطالبات کو مناسب طریق سوال کے ساتھ حکومت کے سامنے پیش کریں۔ دولت آصفیہ کی تاریخی رواداری سے کامل توقع ہے کہ وہ اُن کو رفع کرنے کی پوری کوشش کریگی۔ رہا اس غیر ذمہ دارانہ بلکہ غیر انسانی طریقہ پر شور مچانا، یہ کسی شریف ہندو کے نزدیک بھی درست نہیں ہو سکتا۔ اور ان لوگوں کو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس طرح کی نامعقول حرکتوں کا نتیجہ بجز دائمی ناکامی کے اور کچھ نہیں ہوتا۔

اسلام کا اِقتصادی نظام

ازمولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

گزشتہ مضمون میں جن "بنیادی اصول" کا ذکر کیا گیا ہے ان کے پیش نظر اب ہم کو یہ دیکھنا چاہیے کہ "اسلام" نے اپنے "اقتصادی نظام" میں ان کا کہاں تک لحاظ کیا ہے اور "علمی نظریات" "عملی تعلیمات" کے ذریعہ ان کو کامیاب بناتے ہیں کون کون سی صورتیں اختیار کی ہیں۔ ہم نے "اصول موضوعہ" کی پہلی "دفعہ" کو اس طرح ادا کیا ہے:۔

وہ "اقتصادی نظام" ہر فرد کی معاشی زندگی کا کفیل ہو اور جماعت کا کوئی فرد بھی عملی جد و جہد کے بعد اُس (معاشی زندگی) سے محروم نہ رہے۔"

یہ "دفعہ" اس قدر صاف اور واضح ہے کہ اگر یہ کہدیا جائے کہ دنیا میں "اقتصادی نظام" کی حاجت صرف "اسی ضرورت" کو پورا کرنے کے لیے ہے، باقی اور دفعات اسی ایک دفعہ کی تکمیل کے لیے ہیں نیز کسی "اقتصادی نظام" کے برتر یا بدتر ہونے کا فیصلہ صرف اسی ایک "دفعہ" سے کیا جا سکتا ہے، تو بیجا نہ ہوگا،

شروع میں سورۂ ہود، والذاریات کی دو آیات پیش کرتے ہوئے اجمالی طور ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ "اسلام" نے اپنے پیروؤں کو صراحت اور وضاحت کے ساتھ یہ بتایا ہے کہ کائنات ارضی میں "معیشت" کی راہ ہر ایک کے لیے کھلی ہوئی ہے اور یہ کسی کو بھی حق نہیں دیا گیا کہ وہ دوسرے پر اس راہ کو بند کر دے۔ البتہ جد و جہد شرط ہے اور اُس کے حاصل کرنے کے لیے "سعی عمل" کی ضرورت

اِن ہر دو آیات کے علاوہ قرآنِ عزیز میں جن جن مقامات پر اللہ تعالیٰ کی رزاقیت کو بیان کیا گیا ہے اُن تمام آیات میں یہ بات قوت کے ساتھ لوگوں کے دل و دماغ میں اُتاری گئی ہے کہ معیشت اور اسبابِ معیشت کا معاملہ خدا ہی کے ساتھ متعلق ہے اور اس کے لیے ہرگز کسی انسان کو کفیل نہیں بنایا گیا کہ جب وہ چاہے کسی پر اُن کو وسیع کردے، اور جب چاہے کسی پر تنگ کردے یا سرے سے بند کردے

لا تقتلوا اولادکم من املاق نحن نرزقکم وایاھم (۶: ۱۵۲)	اور افلاس کے ڈر سے اپنی اولاد کو قتل نہ کرو، ہم ہی تمہیں بھی "روزی" دیتے ہیں اور اُنہیں بھی۔
ومن یرزقکم من السماء والارض ءالٰہ مع اللہ (۲۷: ۶۴)	اور آسمان سے اور زمین سے تم کو روزی کون دیتا ہے، کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟
اِنّ اللہ ھو الرزاق ذو القوۃ المتین (۵۱: ۵۸)	بیشک اللہ ہی روزی دینے والا ہے، بڑی مضبوط قوت والا۔
وجعلنا لکم فیھا معایش (۱۵: ۲۰)	اور ہم نے زمین میں تمہارے لیے معیشت و اسبابِ معیشت پیدا کر دیے ہیں۔
واذا قضی الصلوٰۃ فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ (۶۲: ۱۰)	اور جب نماز ختم ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ کے "رزق" کو تلاش کرو۔

اِن آیات میں اس کا بھی سدّ باب اور قلع قمع کر دیا گیا ہے کہ "مذہب" یا "تہذیب و تمدن" کے نام پر کسی وقت اور کسی زمانہ میں کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ ان ہر دو اُمور کے متعلق ایسے قوانین ایسے نظریے، یا ایسے عملی پروگرام وضع کرے جو انسانی دنیا کے کسی ایک فرد بلکہ کسی ایک جاندار کو بھی زندہ رہنے کا حق نہیں دیتا ہو یا معیشت و وسائلِ معیشت سے محروم کرتا ہو، اور یہ کہ جو مذہب یا تمدن یا سوسائٹی

ایسا کرتے ہیں وہ باطل، ظالم اور خدا کی مخلوق کے لیے وبال ہیں اور بلاشبہ ایسے مذہب، تمدن، سوسائٹی اور حکومت کو پہلی فرصت میں دنیا سے مٹ جانا چاہیے۔

قرآن مجید معاش و معاد انسانی کے لیے ایک بنیادی نظام ہے اس لیے اُس کا فرض یہی تھا کہ وہ ان آیات، اور ان جیسی دوسری بہت سی آیات میں نئے نئے اسلوب بیان، اور معجزانہ نظم و ادا کے ساتھ اس مسئلہ کی بنیاد کو اس طرح استوار کر دیے کہ پھر جو نظام بھی اس کی روشنی میں عالم کی معیشت کے لیے ترتیب دیا جائے وہ ثریٰ سے ثریا تک راست اور صحیح ہو اور اُس کے کسی ایک گوشہ میں بھی کجی اور عدم استواری باقی نہ رہے۔ اسی لیے کسب معیشت کی ترغیب کا وہ تمام ذخیرہ جو احادیث و روایات کی شکل میں پایا جاتا ہے ہمارے اس بیان کی حرف بحرف تائید کرتا ہے۔

قَالَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم :۔

من الذنوب ذنوب لا یکفرھا الا الھم فی طلب المعیشۃ۔ (طبرانی فی الاوسط، ابونعیم فی الحلیہ)	گناہوں میں سے بعض گناہ وہ ہیں جن کا کفارہ اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ انسان "معیشت" کی طلب میں مشقت و تکلیف برداشت کرے۔
اذا صلّیتم الفجر فلا تنوموا عن طلب ارزاقکم (کنز العمال جلد۲)	جب تم نماز فجر ادا کرلو تو پھر طلب رزق سے پہلے ہرگز نہ سوؤ۔

قال عمر بن الخطاب :۔

لا یقعد احدکم عن طلب الرزق (صاحب القوۃ والذہبی)	کسی انسان کو طلب معیشت سے بیٹھ نہ جانا چاہیے۔

سید مرتضیٰ زبیدی شرح احیاء العلوم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

نہ ہونے پائے اور ساتھ ہی اُس کی راہ افراط و تفریط کی راہ سے الگ ایک اعتدال کی راہ کھلا سکے اس لیے اُس نے حکومت کے معنی "شاہنشاہیت" "ڈکٹیٹرشپ اور موجودہ ڈیماکریسی (جمہوریت) کے خلاف ایک ایسے شوروی نظام کے بیان کیے جس میں "خلیفہ" یا حاکم کی حیثیت ایک خادمِ ملک وملت کی نظر آتی ہے نہ کہ "حاکمِ قوم و ملک" کی۔ اسی لیے اُس کے انتخاب اور معزولی میں رائے عامّہ کو مختار بنایا گیا، اور امورِ مہمہ مملکت میں "شوریٰ" کو ضروری اور حکومت کا جزء قرار دیا گیا، نیز اُس کی اور اُس کے ماتحت عمّال کی زندگیوں پر ایسی قیود عائد کی گئیں کہ جن کی بدولت کسی وقت بھی نظامِ حکومت میں ملک وپبلک کی خدمت کے علاوہ حکومت وسطوت کا جذبہ پیدا نہ ہو سکے اور "حکومت" کا مقصد ملک وملت کی نمایندگی کے سوا اور کچھ باقی نہ رہے، نیز "اسٹیٹ" "خلافت" اور اس کی ملکیت شخصی اور انفرادی ملک نہ بننے پائے بلکہ اس کا سارا نظام جمہور کی ملک ہو، اور آمدنی وذرائع آمدنی میں انفرادی ملکیت کے اثبات واقرار کے باوجود ایسی تحدید وتعیین پائی جاتی ہو کہ جس سے مذموم سرمایہ داری کا سسٹم کسی وقت بھی جاری نہ ہونے پائے۔

عن عبداللہ بن عمرو ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال لا یحل لثلاثۃ یکونون بفلاۃ من الارض الا امّروا علیہم احدہم (مسند احمد)

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر تین آدمی کسی چٹیل زمین میں بھی موجود ہوں تو اُن کے لیے اپنے میں سے ایک امیر منتخب کرلینا ضروری ہے۔

عن ابی ذر قلت یا رسول اللہ الا تستعملنی قال انک ضعیف وانہا امانۃ وانہا یوم القیمۃ خزی وندامۃ الا من اخذہا بحقہا وادی الذی علیہ فیہا۔ (مسلم)

حضرت ابوذر غفاری فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ آپ مجھے "گورنر" بنا دیجیے آپ نے فرمایا ابوذر تم کمزور ہو اور یہ منصب قومی امانت ہے اور یہ "اُس شخص" کے علاوہ جو اُس کا صحیح حق ادا کرے اور اُس کے بارہ میں اپنے فرائض کو ٹھیک ٹھیک انجام دے،" قیامت کے دن ذلت وندامت کا باعث ہوگا

عن عبدالرحمٰن بن سمرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا عبدالرحمٰن بن سمرۃ لا تسأل الامارۃ فانك ان اعطیتہا عن غیر مسئلۃ اعنت علیہا وان اعطیتہا عن مسئلۃ وکلت الیہا۔ (بخاری و مسلم)	حضرت عبدالرحمٰن بن سمرۃ فرماتے ہیں مجھ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اے عبدالرحمٰن تم کبھی "حاکمیت" کے لیے سوال نہ کرنا اس لیے کہ تم کو (قوم کی جانب سے) اگر یہ دی گئی تو خدا کی مدد تمہارے ساتھ ہوگی ورنہ تم مددِ الٰہی سے محروم رہوگے اور تنہا تمہاری ذات اُسکی ذمہ دار بنادی جائیگی
عن ابی ھریرۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انکم ستحرصون علی الامارۃ وستکون ندامۃ یوم القیٰمۃ۔ (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ)	حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم "حکمرانی" کے لالچی ہو جاؤ گے اور بہت جلد وہ تمہارے لیے قیامت کے دن ندامت کا باعث بن جائیگی۔

ان روایات کے سلسلہ میں قاضی شوکانی فرماتے ہیں:۔

ویدخل فی لفظ الامارۃ الامارۃ العظمیٰ و ھی الخلافۃ والصغریٰ وھی الولایۃ علیٰ بعض البلاد۔	احادیث میں لفظ "امارت" میں بڑی امارت "خلافت" بھی داخل ہے اور چھوٹی امارت قصبوں، ضلعوں اور صوبوں کی حکومت بھی داخل ہے۔
وشاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ (آل عمران)	اور اُن (اصحاب) سے مشورہ کیا کرو اور جب تم نے کسی بات کا عزم کرلیا ہو تو چاہیے کہ خدا پر بھروسہ کرو۔
عن علی رضی اللہ عنہ قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن العزم فقال مشاورۃ اھل الرائ ثم اتباعھم (تفسیر ابن کثیر و درمنثور عن ابن مردویہ)	حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ آیت فاذا عزمت میں عزم سے کیا مطلب ہے آپ نے فرمایا اہل الرائے سے مشورہ کرنا اور پھر اُس کی پیروی کرنا یعنی خلیفہ کا اہل الرائے سے مشورہ کرکے اُس پر گامزن ہونا ہی اُس

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تولّٰی شیئًا من امر المسلمین فاحتجب عن حاجتھم وفقیرھم احتجب اللہ دون حاجتہ۔
(ابو داؤد، ترمذی)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص مسلمانوں کے امور میں سے کسی امر کا بھی والی حاکم بنا اور پھر اس نے لوگوں کی حاجات وضروریات کے درے دربان بٹھا دیے اور لوگوں کی حاجات کی پروا نہ کی تو خدائے تعالیٰ بھی اُس کی حاجات میں رُکاوٹ ڈال دیگا۔

عن عائشۃ قالت لما استخلف ابوبکر قال لقد علم قومی ان حرفتی لم تکن تعجز عن مؤنۃ اھلی وشُغلتُ بامر المسلمین فیاکل ال ابی بکر من ھٰذا المال ویحترف للمسلمین فیہ۔
(بخاری)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں جب حضرت ابوبکر خلیفہ بنائے گئے تو آپ نے (برسر منبر) فرمایا میری قوم کو معلوم ہے کہ میرا تجارتی کاروبار میرے اہل وعیال کی ضروریات پورا کرنے سے درماندہ نہیں ہے۔ اب میں مسلمانوں کی خدمت پر مامور کر دیا گیا تو اب ابوبکر کے اہل وعیال کی قوت لایموت بیت المال ہی سے ملیگی اور ابوبکر مسلمانوں کی خدمت انجام دیگا۔

وکان (عمر) یرزق العامل بحسب حاجتہ وبلدہٖ (الاسلام والحضارۃ العربیہ جزء ثانی)

حضرت عمر اپنے صوبہ داروں کو ضرورت اور مقامی حالت کے اعتبار سے روزینہ دیا کرتے تھے

جمع عمر المسلمین لاوّل عھدہٖ وقال ما یحل للوالی من ھٰذا المال فقالوا جمیعاً: اما الخاصۃ فقوتہ وقوت عیالہ، لاوکس ولا شطط وکسوتھم وکسوتہ للشتاء والصیف ودابتان الی جھادہ وحوائجہ وصلاتہ وحجہ وعمرتہٖ والقسم بالسویہ (الاسلام والحضارۃ العربیہ جزء ثانی)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ابتدائی دور میں مسلمانوں کو جمع کیا اور فرمایا: خلیفہ کے لیے اس پبلک "مال" سے کیا جائز ہے سب نے متفقہ جواب دیا اُس کو اپنی ضروریات کے لیے اور اپنے عیال کے لیے روزینہ جس میں کسی قسم کی کمی زیادتی نہ ہونے پائے اور اپنے اور عیال کے سردی اور گرمی کے کپڑے اور ضروریات روزمرہ، نماز، حج اور عمرہ کے لیے دو سواری کے جانور اور غنیمت وغیرہ میں عام مسلمانوں کے برابر حصہ صرف یہ اُس کا حق ہے اور بس۔

قال عمر انما انا وما لکم کولی الیتیم ان استغنیتُ استعففتُ وان افتقرت اکلتُ بالمعروف (کتاب الخراج)

(حضرت عمر نے ایک مرتبہ فرمایا) مجھ کو تمہارے مال (بیت المال) میں اتنا حق ہے جتنا یتیم کے ولی کو اُس کے مال میں۔ اگر میں فارغ البال ہونگا تو کچھ نہ لونگا اور اگر ضرورت پڑیگی تو دستور کے مطابق کھانے کے لیے لونگا۔

والذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونہا فی سبیل اللہ فبشرھم بعذاب الیم (توبہ)

جو لوگ چاندی سونا خزانہ بنا کر رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے اُن کو عذاب دردناک کی بشارت دیدو

کی لا یکون دُولۃ بین الاغنیاء منکم (حشر)

(انفاق فی سبیل اللہ کا یہ طریقہ اس لیے جاری کیا گیا) تاکہ "سرمایہ" تمہارے مالداروں ہی کے اندر گھوم پھر کر نہ رہ جائے۔

بلکہ تمام آیات قرآنی، احادیث نبوی اور صحابہ کرام کے واقعاتِ زندگی ببانگ دہل اس کا اظہار کر رہے ہیں کہ اسلام کے بنائے ہوئے اجتماعی نقشہ میں "حکومت" کے مفہوم، اور اُس کے عملی پروگرام میں دولت اور وسائل دولت کے لیے "سرمایہ دارانہ نظام" کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔ یہاں ثروت و دولت نہ کسی ایک طبقہ میں مخصوص ہو کر رہ سکتی ہے، اور نہ افراد بالخصوص جماعتوں کے پاس دولت و اسبابِ دولت کے بڑے بڑے خزانے جمع ہو سکتے ہیں، اور بقول مولانا آزاد:

> "اسلام نے سوسائٹی کا جو نقشہ بنایا ہے اگر ٹھیک ٹھیک قائم ہو جائے اور صرف چند خانے ہی نہیں بلکہ تمام خانے اپنی اپنی جگہ بن جائیں تو ایک ایسا اجتماعی نظام پیدا ہو جائیگا جس میں نہ تو بڑے بڑے کروڑ پتی ہونگے، نہ مفلس و محتاج طبقے، ایک طرح کی درمیانی حالت غالب افراد پر طاری ہو جائیگی الخ (ترجمان القرآن جلد دوم)

اس اجمال کی شرح یہ ہے کہ "اسلامی نظامِ حکومت" کی اس عادلانہ روش نے سوسائٹی میں ایک ایسے "اقتصادی نظام" کی طرح ڈال دی جس سے ہر فرد انسانی کو خدا کی بخشی ہوئی دولت و وسائل دولت سے نفع

حاصل کرنے کا موقع ملا، اور جد وجہد کے بعد اس سے محرومی کی کوئی صورت باقی نہ رہی۔ چنانچہ اقتصادی نظام کے اس خانہ کو پُر کرنے کے لیے اسلام نے "حکومت" پر دو طرح کی ذمہ داری عائد کی ہیں۔

(الف) جس کا تعلق براہ راست حکومت " اسٹیٹ" سے ہے۔

(ب) جس کا تعلق پبلک اور رعایا کے واسطہ سے حکومت سے ہے۔

اور ان دونوں قسم کی ذمہ داریوں کا نقشہ اس طرح مرتب کیا جا سکتا ہے:۔

قسم (الف) کی ذمہ داریاں	قسم (ب) کی ذمہ داریاں
(۱) اعداد وشمار کا انتظام	(۱) ذاتی املاک پر ٹیکس "زکوٰۃ وصدقات"
(۲) وظائف	(۲) تجارت اور صنعت وحرفت کی ترغیب اور اس کے لیے سہولتیں۔
(۳) بیت المال	(۳) سود کی حرمت
(۴) انفرادی ملکیت کی تحدید	(۴) تجارتی بدعنوانیوں کی روک تھام۔ سرمایۂ ارتقی کی بندشیں۔
(۵)	(۵) زمین کے متعلق خصوصی احکام
	(۶) تقسیم دولت کا قانون، مثلاً میراث

اعداد وشمار | یوں تو ہر ایک "نظام" کے لیے اعداد وشمار خاص اہمیت رکھتے ہیں اور اس کے بغیر کوئی نقشہ بھی مکمل نہیں سمجھا جا سکتا، مگر اقتصادی نظام میں اس کی اہمیت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے، اس لیے کہ جب تک کسی ملک کی صحیح مردم شماری اور پھر پبلک کی معاشی زندگی کے درجات، برسر روزگار، بے روزگار، تجار، صناع، معذور، مریض، کے صحیح اعداد وشمار مرتب نہ ہوں نیز زمین، کارخانہ جات، معادن سکہ جات، ٹیکس و محصولات، یعنی آمدنی و ذرائع آمدنی، اور مصارف وارباب مصارف کی تعیین میں بھی

اعداد و شمار کا اگر لحاظ نہ رکھا جائے تو اُس ملک کی اقتصادی حالت کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتی، بلکہ ایسے ملک یا ملکی حکومت میں اقتصادی نظام کا نام لینا بھی عبث اور فضول ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ آج جس قدر لگایا جا رہا ہے اسلام نے آج سے چودہ سو سال پہلے اپنے اقتصادی نظام میں اس اہمیت کو زیادہ سے زیادہ تسلیم کیا، اور نہ صرف تسلیم بلکہ اس کو اپنے عملی پروگرام کا ایک اہم جزء قرار دیا۔

ولمّا توسّع المسلمون فی الفتح وانتشروا فی الممالك وكثرت مواد الدولة وتبسطت فی مناحی العمران واخذ یزداد الفئ من الخراج والجزیة زیادة لاطاقة للخلیفة وامرائه بضبطها ولا قبل لهم باحصاء مستحقیها وتوزیع الاعطیات (المرتبات) علی اربابها بالعدل الا بضبطها وترقیمها علی اصول ثابتة وقیدها فی قیود خاصة دعا عمر رضی الله عنه الصحابة واستشارهم فی کیفیة تدوین الدیوان الخ

مسلمانوں کی فتوحات جب وسیع ہو گئیں اور اُنھوں نے بہت سے ملکوں پر قبضہ کر لیا اور دولت و ثروت کا مواد بہت کافی جمع ہو گیا اور اُن کی عمرانی حدود بہت زیادہ وسیع ہو گئیں اور خراج و جزیہ سے آگے فیٔ و غنیمت میں اس قدر اضافہ ہونے لگا کہ خلیفہ اور اعیان خلافت اس کے نظم و انتظام سے عاجز آنے لگے اور مستحقین مصارف اور تقسیم عطایا میں اصحاب عطیات کا احاطہ ناممکن ہو گیا، اور تا وقتیکہ خاص قیودات اور معین و مرتب اصول پر اُن کو مرتب نہ کیا جائے اُن کی ترتیب دشوار تر ہو گئی تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کی مجلس شوریٰ منعقد کی اور اُن سے مشورہ کیا کہ کس طرح مالیات و مصارف اور اصحاب مصارف و مالیات کے اعداد و شمار کے رجسٹر ترتیب دیے جائیں الخ

والسبب فی تدوین الدواوین ان عامل عمر علی البحرین اتاه یومًا بخمسمائة الف درهم فاستعظمها وجعل علیها حراسًا فی المسجد

ابتداء میں اعداد و شمار کے رجسٹروں کی ترتیب کا سبب یہ پیش آیا کہ بحرین کے گورنر کے پاس سے پانچ لاکھ درہم موصول ہوئے حضرت عمر نے اس کو بڑی تعداد سمجھتے ہوئے مسجد میں اُس پر

فاستشار علیہ بعض من عرفوا فارس والشام ان یدوّن الدواوین یکتبون فیہا "الاسماء وما لواحد واحد، وجعل الارزاق مشاہرۃ"

محافظ مقرر کردیے اور صحابہ سے مشورہ کیا اور بعض صحابہ نے جو فارس و شام کے حالات سے واقف تھے یہ مشورہ دیا کہ رجسٹروں کی ترتیب دیجائے، جن میں لوگوں کے نام اور اُن سے متعلق روزینہ کا تذکرہ ہو اور روزینہ کا معاملہ ماہواری ہوجائے۔

یہ اور اسی قسم کے دوسرے حوالجات" جو مقریزی، طبری، اور تاریخ ابن کثیر جیسی مشہور کتب سیر میں موجود ہیں، اس کی صراحت کرتے ہیں کہ" نظام اقتصادی کے بنیادی امور میں خلفا راسلام نے" اعداد وشمار" کو بہت زیادہ اہمیت دی، اور اپنے نظام میں اُس سے بہت زیادہ مدد لی۔

اس جگہ یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ اعداد وشمار کے اس قسم کے رجسٹر و دفاتر تو ہر ایک حکومت میں ہوا کرتے ہیں اور یہ کہ یہ تو ضروریات حکومت میں سے ایک اہم ضرورت ہے، اس کا" اقتصادی نظام" سے خاص تعلق معلوم نہیں ہوتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں کہ"اقتصادی نظام" کی برتری اور بدتری کا بہت کچھ مدار حکومت کے سسٹم پر ہے، سو اگر کسی حکومت کا سسٹم ایسے اصول پر قائم ہے جس میں سرمایہ داری کو فروغ لازمی اور ضروری قرار دیا جاتا ہو تو ایسی صورت میں" اعداد وشمار" کی اہمیت کا مطلب یہ ہوگا کہ ملک میں سرمایہ داری اور سرمایہ داروں کی ترقی کی شکل کیا ہو۔

اور اگر کسی حکومت کا سسٹم سرمایہ داری کے اصول کے خلاف ہے تو وہاں اعداد وشمار کی اہمیت کا مقصد یہ قرار دیا جائیگا کہ ملک وقوم کا کوئی فرد اپنی معاشی زندگی میں محروم نہ رہ جائے، اس لیے"اقتصادی نظام" میں اعداد وشمار کی اہمیت اس دوسرے سسٹم کے لحاظ سے بہت زیادہ ہوجاتی ہے اور اس لیے اسلام نے اس دوسرے سسٹم ہی کو اختیار کیا ہے۔

(باقی)

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

از جناب مولوی سید عقیل محمد صاحب بی ایس سی ایل ایل بی (علیگ)

(۲)

شریعت بل اور خلع بل کی بابت چند سوالات اور اُن کا جواب

اس موقع پر مسٹر عبداللہ کے شریعت بل اور مسٹر کاظمی کے طلاق بل کی بابت چند اہم سوالات کا پیدا ہونا ممکن ہے جن کا تفصیلی جواب بطور ضروری تمہید کے مفید ثابت ہوگا :۔

(۱) مسٹر عبداللہ کے شریعت بل کا منشا و مفہوم کیا ہے ؟ کیا وہ معاملات کے جملہ شقوق پر حاوی ہے۔

(۲) شریعت بل کے ہوتے ہوئے مسٹر کاظمی کے بل کی ضرورت باقی رہتی ہے ؟

(۳) شریعت بل میں جو ناقص ترمیمات داخل ہوگئی ہیں، اگر اُن کو خارج کردیا جائے تو پھر یہ ایکٹ قانونِ شریعت کے نفاذ میں کس حد تک معین ہوگا ؟

(۴) کیا اس سلسلہ میں شریعت بل میں کسی جدید ترمیم کی ضرورت ہے ؟

شریعت بل اپنے اندر کافی وسعت لیے ہوئے ہے اور شفعہ کے علاوہ مجملاً "شرع محمدی" کے تمام مذکورہ بالا ابواب پر حاوی ہے، چنانچہ شریعت بل کی دفعہ ۲ میں اس کی تفصیل کردی گئی ہے جس کا ملخص یہ ہے کہ "اس دفعہ کے ماتحت جس قدر معاملات ہونگے اُن کا فیصلہ مسلم پرسنل لا (Moslim Personal Law) کے بموجب ہوگا، بشرطیکہ فریقین مسلمان ہوں"۔ لیکن بیع ورہن وغیرہ کے

معاملات جو قانونِ انتقال جائداد کے تحت میں آتے ہیں - وہ سب اس بل سے مستثنیٰ ہیں - اور اس بارے میں یہ بل انگریزی قواعد کا ناسخ نہیں ہے - اسی طرح سودی لین دین وغیرہ بھی اس بل سے خارج ہیں - لہذا یہ ظاہر ہے کہ شریعت بل معاملات کی جملہ شقوق پر حاوی نہیں ہے اور نہ وہ سابق "شرع محمدی" پر کسی باب کا اضافہ پیش کرتا ہے - کاش اگر شریعت بل میں کوئی ایسی دفعہ بھی ہوتی جس کے سبب سے "شرع محمدی" کو انگریز ججوں کی غلط نظائر سے رستگاری نصیب ہوجاتی جب بھی اس قانون کو کسی درجہ میں اہمیت حاصل ہو جاتی، مگر واقعہ یہ ہے کہ دفعہ ۲ کے الفاظ سے کوئی ایسا نتیجہ برآمد ہونا قرینِ قیاس نہیں ہے بلکہ دفعہ ۳ کے بموجب تو وضع قانون کے اصل مقصد کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ ان دفعات میں یہ طے کر دیا گیا ہے کہ دفعہ ۲ سے فائدہ حاصل کرنے کے لیے یہ ضروری ہوگا کہ صاحب معاملہ ایک باضابطہ تحریری بیان عدالت میں داخل کردے کہ وہ اس دفعہ سے مستفید ہونے کا خواہشمند ہے اس بیان کے بعد اُس پر اور اُس کے خاندان وورثار پر یہ قانون عائد ہوسکیگا -

شریعت بل میں کل چھ دفعات ہیں - دفعہ ۵ کے مختصر الفاظ میں مسلمان شادی شدہ عورتوں کو یہ حق عطا کیا گیا ہے کہ وہ جج صاحب ضلع کے یہاں درخواست پیش کر کے کسی شرعی وجہ کی بنا پر بعد تحقیق وثبوت کے اپنا نکاح فسخ کرا سکتی ہیں - مسٹر کاظمی کا خلع بل دراصل اسی دفعہ کی تشریح کرتا ہے اور اس میں وہ شرعی وجوہ جو فسخ نکاح کے لیے کافی ہوسکتی ہیں بالتفصیل مذکور ہیں، مگر اس بل کی غایت اصلی ایسے معاملات کو مسلمان عدالتوں میں لانا اور فرضی ارتداد کو فسخ نکاح کے لیے غیر موثر قرار دینا ہے، مرکزی اسمبلی کی جابرانہ ترمیمات کے بعد مسٹر کاظمی کا طلاق بل مسلمانوں کی سیاسی زندگی پر ایک بدنما دھبہ بن کر رہ گیا ہے اور اب وہ دیگر اصلاحی تدابیر کے لیے مانع ومزاحم ثابت ہوگا -

شریعت بل سے ترمیماتِ مشمولہ دفعہ ۳ و ۴ خارج ہونے کے باوجود یہ ایکٹ مندرجہ ذیل نقائص میں مبتلا رہیگا - اس لیے اُس کو مستقبل کی ترقیات کے لیے محض ایک بنیاد کے طور پر قائم

رکھا جا سکتا ہے مگر اُس میں ضروری اصلاحات اور مناسب اضافہ کا ہونا ناگزیر ہوگا:-

(۱) اس ایکٹ میں اُن ابوابِ فقہ سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے جن کو انگریزی قوانین نے شریعت اسلامی سے عملاً علٰحدہ کر دیا ہے اور یہ نقص اُسی وقت دور ہو سکتا ہے جبکہ جملہ امور کی صراحت پورے طور پر کردی جائے۔ مثلاً جہاں ہبہ، طلاق، نکاح کا ذکر ہے وہاں بیع و رہن کا تذکرہ بھی واضح طور پر ہو جائے۔

(۲) اس ایکٹ میں اُن قوانین کی تنسیخ نہیں کی گئی ہے جو مسلمانوں پر خلاف شرع احکام عائد کرنے کا باعث ہیں۔ دراصل ضرورت اس امر کی تھی کہ ادھر شریعت بل میں معاملات کی تمام شقیں مندرج کی جاتیں۔ اور اُدھر قانون انتقالِ جائداد جیسے قوانین میں مسلمانوں کے لیے بیع و رہن وغیرہ معاملات کے بارے میں اس قسم کے مستثنیات داخل کر دیے جاتے جیسا کہ ہبہ کے بابت اوپر مذکور ہوا۔ قانونِ انتقالِ جائداد میں ایک دفعہ کسی مناسب موقع پر اضافہ کر دینے سے یہ مقصد بہ سہولت حاصل ہو سکتا ہے۔ اور پھر شریعت بل کی تکمیل خاطر خواہ نتائج پیدا کر سکتی ہے

(۳) اس ایکٹ میں دفعہ ۲ کے الفاظ کا پیرایہ ایسا نہیں ہے جس سے غلط نظائر کا تدارک ممکن ہو۔ یہ مرض اس قدر مزمن اور کہنہ ہو چکا ہے کہ اُس کا مداوا بجز قانون میں صراحتہً تبدیلی کے دوسرے طور پر نہیں ہو سکتا۔ ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ ہر باب کے تحت وہ جزئیات اخذ کر لیے جائیں جہاں ہائی کورٹوں نے شریعت اسلامی کے خلاف فیصلے کیے ہیں اور پھر اُن جزئیات کو صحیح کر کے دفعات کی شکل میں شریعت بل میں اضافہ کر دیا جائے، مگر اس صورت میں طوالت اور دیگر قانونی مشکلات کا اندیشہ ہے۔ بہتر پیرایہ یہ ہو سکتا ہے کہ دفعہ ۲ سے قبل لفظ "شریعت" کی واضح تعریف کر دی جائے کہ وہ فلاں فلاں کتابوں پر مشتمل ہے تاکہ عدالت فیصلہ صادر کرنے میں اُن کتب کی پابند ہو۔ اس میں اصل شریعت کا اثبات اور غلط نظائر کی نفی ایک ساتھ آجاتی ہے اور نہ اس

ہیں مسودۂ قانون کی حیثیت سے کوئی بدنمائی پائی جاسکتی ہے۔ کیونکہ ہر قانون کے شروع میں اُس کے مخصوص اصطلاحات کی تعریف کردی جاتی ہے۔ لہذا اگر شریعت بل میں بھی شریعت اسلامی کی واضح تعریف درج کردی جائے تو کوئی غیر معمولی شے نہ ہوگی۔

(۴) اس ایکٹ میں یہ شرط ذرا سختی کے ساتھ عائد کی گئی ہے کہ شریعت اسلامی کا اطلاق صرف اُن معاملوں میں ہوگا جہاں فریقین مسلمان ہوں۔ اس میں شک نہیں ہے کہ شریعت بل صرف مسلمانوں کے لیے ہے اور غیر مسلم کو اُس سے کوئی واسطہ نہ ہونا چاہیے، مگر شرط مذکور کے الفاظ کی بدولت شریعت بل بعض نظائر کی مراعات سے بھی گرا ہوا ہے کیونکہ شفعہ کے باب میں بعض ہائی کورٹوں نے یہ طے کردیا ہے کہ اگر صرف بائع مسلمان ہو خواہ مشتری غیر مسلم ہو تب بھی مسلمان شفیع کو غیر مسلم مشتری کے مقابلہ میں قانون اسلامی کے حقوق دیے جائینگے۔ مگر شریعت بل کے موجودہ الفاظ میں اس رعایت کی بھی گنجائش نہیں ہے کیونکہ صورت مذکورہ میں ایک فریق غیر مسلم ہے، لہذا مسلم شفیع کو حقوق اسلامیہ کا کوئی استحقاق نہیں رہتا تو اب ہم کیا یہ نتیجہ نہ نکالیں کہ شریعت بل بعض ہائی کورٹوں کی وسعت نظر کو بھی تنگی سے بدلنا چاہتا ہے۔ اگر شریعت بل کا منشا یقیناً یہ نہیں ہے تو اس بارے میں بھی الفاظ کی مناسب تبدیلی لازمی ہے تاکہ مندرجہ ذیل فوائد حاصل ہوسکیں:۔

ا۔ ہر مسلمان پر شریعت اسلامی کا قانون غیر مشروط طور پر عائد ہو یہاں تک کہ اگر کوئی غیر مسلم منکوحہ عورت اسلام میں داخل ہو کر مسلمان مرد سے عقد کرے تو وہ مرد کسی جرم کا مرتکب نہ قرار پائے۔

ب۔ مسلم شفیع کے ساتھ رعایت غیر مسلم مشتری کے مقابلہ میں تمام صوبوں کے لیے عام ہوجائے

ج۔ معاملات کے شقوق میں پورے غور کے ساتھ اُن اُمور کی تخصیص ہوجائے جہاں غیر مسلم محض تابع کی حیثیت رکھتا ہے اور مسلمان متبوع کی اور ہر ایسے امر میں اسلامی قانون قابل نفاذ متصور ہو۔ مثلاً اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم کے حق میں فرضی انتقالات عمل میں لاکر شریعت اسلامی کی قیود سے گریز کرنا چاہے

تو یہ اُس کے لیے ممکن نہ ہو یا مثلاً اگر کرشن نے زید سے جائداد خرید کی اور اُس سے قبل زید نے عمر سے بذریعہ ہبہ کے اُس کو حاصل کیا تو کرشن کے مقابلہ میں کوئی مسلمان مدعی زید اور عمر کے ہبہ کو اسلامی قانون کے بموجب معرضِ بحث میں لا سکے شریعت ایکٹ کے موجودہ الفاظ اس مقصد کے منافی ہیں اور اس میں بھی وہ عدالتوں کے مروجہ دستور العمل سے بدتر ہیں جس میں یہ مقصد قریب قریب حاصل ہے۔

(۵) اس ایکٹ میں دفعہ ۵ ایک غیر ضروری شے ہے بلکہ قانون شریعت کے نفاذ میں رکاوٹ کا سبب ہے، کیونکہ نکاح و طلاق کا شرعی قانون کچھ اس قسم کا واقع ہوا ہے کہ اُس کو جب تک پورے طور پر نافذ نہ کیا جائے مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، چونکہ اس دفعہ میں مسلمان عدالت کی قید نہیں ہے جس کو مسٹر کاظمی کے طلاق بل میں رفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے اس لیے شریعت کا منشا، پورا ہونے کے بجائے فسخ نکاح کی غیر مشروع ڈگریاں صادر ہونا شروع ہو گئی ہیں۔ علاوہ ازیں بعض دیگر نقصانات بھی ہیں جن کی تفصیل آئندہ مناسب موقع پر بیان کیجائیگی۔

اسلامی دار القضاء کی ضرورت اور قانونی حیثیت

ان تمہیدی مباحث پر نظر کرتے ہوئے اب ہم ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کے مسئلہ پر مجموعی حیثیت سے غور کر سکتے ہیں اور اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز جو سامنے آتی ہے وہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء ہے جس کے ماتحت موجودہ صوبجاتی مجالس قانون ساز کا انعقاد عمل میں آیا ہے اور آئندہ فیڈریشن کی تشکیل ہونے والی ہے۔ اس ایکٹ کے بموجب قانون سازی کے صوبجاتی مرکزی یا آل انڈیا اور مشترکہ عنوانات جُدا جُدا ہیں بلکہ ہندوستان کی حکومت میں بہت پہلے سے اس اصول پر عملدرآمد ہو رہا ہے۔ قانون شریعت کے نفاذ کا تعلق زیادہ تر مشترکہ عنوانات سے ہے مگر سہل تر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بیشتر مرکز میں جاری کیا جائے تاکہ ہر اصلاحی کوشش سے تمام ملک یکساں بہرہ اندوز ہو سکے جیسا کہ شریعت بل کے مصنف نے خیال کیا مگر اُنھوں نے یا مسٹر کاظمی نے اس ضرورت کو محسوس نہیں کیا

کہ اسلامی فقہ کا ایک بڑا باب اور مسلمانوں کی معاشرتی زندگی کی ایک اہم شق نکاح وطلاق ایسا مسئلہ ہے جس کا حل مخصوص محکمہ کے قائم کیے بغیر نہیں ہوسکتا جس کو عام طور پر دار القضاء کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ عارضی اور ادھوری تدابیر اختیار کرنے سے اصل اسکیم کی اہمیت کم ہوجاتی ہے اور غیر مسلم اقوام کو اس شکایت کا موقع ملتا ہے کہ مسلمان آئے دن شرعی قانون کے راگ کو الاپتے رہتے ہیں حالانکہ واقعہ یہ ہوتا ہے کہ جتنا چھانا اتنا ہی کرکرا ہوا۔ دار القضاء کے محکمہ کا انعقاد بلاشبہ ایک صوبجاتی مضمون ہے اور اُس کو مرکز سے فی نفسہ کوئی تعلق نہیں ہوسکتا۔ مسلمانوں کا یہ مطالبہ کوئی نئی چیز نہیں ہے بلکہ مغربی ممالک میں کثرت سے ازدواجی معاملات کی مخصوص عدالتیں پائی جاتی ہیں، جیسا کہ امرکیہ میں میٹرومینل کورٹس (ازدواجی عدالتیں) ایک مشہور شعبہ ہے بلکہ اگر مسلمان دیگر ہندی اقوام کی اس معاملہ میں رہبری کریں تو عجب نہیں۔ ازدواجی معاملات کو طے کرنے کے لیے جُدا جُدا ہندو اور مسلم عدالتیں قائم کی جاسکتی ہیں مگر ہر دو عدالتوں کے قوانین کا جُداگانہ مرتب ہونا ضروری ہے۔ ہم دیگر اقوام سے بخوبی کہہ سکتے ہیں کہ یہ تجویز ترقی یافتہ ممالک کے اصول کے مطابق ہے اور آزادی کے دور میں ایسی تجاویز کا پیش کرنا اور اُس پر عملدرآمد کی دعوت دینا سیاسی حیثیت سے بھی ایک مستحسن فعل ہے۔ ایسی صورت میں ہم اسلام کے ازدواجی قانون کو پورے طور پر روشنی میں لاسکینگے اور یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ اُس کے متعدد اصول غیر اقوام کو پسندیدگی اور تقلید کی طرف مائل کرینگے ورنہ اب تک ناقص عملدرآمد ہونے کے سبب سے اسلام کا معاشرتی پہلو اپنے جملہ محاسن کے ساتھ جلوہ آرا نہیں ہوسکا۔

شرعی ضابطہ کی اصولی قانونی حیثیت

ہم بیان کرچکے ہیں کہ شریعت بل کے مصنف نے صرف یہ کوشش کی کہ عورتوں کو مروجہ عدالتوں میں انفساخ نکاح کے جائز حقوق مل جائیں اور مسٹر کاظمی نے ایک قدم آگے رکھ کر ایسے مقدمات کا فیصلہ مسلمان ججوں کے ہاتھ میں رکھنا چاہا تاکہ قاضی کے مسلمان ہونے کی شرعی قید بھی پوری ہوجائے مگر دونوں فاضل ممبران اسمبلی یہ محسوس کرنے سے قاصر رہے کہ نکاح وطلاق ہی ایک

ایسا باب ہے جس میں شرعی ضابطہ ایک اصولی قانون کی حیثیت رکھتا ہے، مثلاً مروجہ اصطلاح کے بموجب یہ اصول سے متعلق ہے کہ کوئی منکوحہ کن حالتوں میں فسخ نکاح کی مستحق ہوسکتی ہے، مگر اس قسم کے امور جیسا کہ لعان میں قسموں کا کھانا اور لعنت کرنا یا خیار کفارت، خیار البلوغ وغیرہ میں قضاء قاضی شرط ہونا، فسخ نکاح سے قبل ایک حکم زوجہ کے اہل سے اور دوسرا شوہر کے اہل سے کھڑا کرنا اور باہمی مصالحت کی کوشش کرنا ورنہ مجبوراً فسخ کے احکام صادر کرنا اگرچہ یہ سب عدالتی کارروائی کے ضابطہ سے متعلق ہیں مگر از روئے شرع وہ اصول ہیں داخل ہیں اور بدوں اس ضابطہ کے برتتے ہوئے کوئی فیصلہ شرعاً نافذ نہیں ہوسکتا لہٰذا مرکز میں کوئی ایسا قانون وضع کرنے سے جس کے ذریعہ سے اصول تو تسلیم ہوجائے مگر ضابطہ دیوانی (Civil Proceduce Code) قانونِ شہادت (Indian Evidence-Act) اور ہندوستان کا حلف کا قانون (Indin Oaths Act) یہ سب اپنی جگہ پر رہیں اور ان پر کوئی اثر نہ ہو تو ایسی قانون سازی سے شرعی مقصد ہرگز حاصل نہیں ہوسکتا اور غیر مسلم ممبرانِ اسمبلی جو کم از کم غیر جانبدار رہنا ہی گوارا کریں اُن کے احسان سے مفت میں مسلمانوں کو زیر بار کرنا ہے۔ ازدواجی معاملات کو مرکزی قانون سے جُدا کرکے دار القضاء کی شکل میں ڈھال لینے سے یہ مشکل حل ہوجاتی ہے کیونکہ پھر سرکاری ضوابط میں مداخلت کی ضرورت نہیں بلکہ مجملاً یہ شرط کافی ہے کہ قاضی ہر امر میں شرعی قانون کا پابند ہوگا اور قانون کے الفاظ کے علاوہ عدالتِ قاضی کا دستور العمل (practice) قائم ہوکر یو۔پی اعانت کا باعث ہوگا۔

شرعی قانون کی بہ دفعات تدوین اور شرح جدیدہ

اس طرح ازدواجی معاملات کو صوبجاتی انتظام میں داخل کرکے باقی جملہ ابواب مرکزی یا آل انڈیا حیثیت سے قائم رہینگے جیسا کہ شریعت ایکٹ اس وقت ہے۔ اس ایکٹ پر تنقید کے سلسلہ میں اصلاحات کا مفصل تذکرہ کیا جاچکا ہے۔ اس ذیل میں ایک اہم سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اصلاحات کا مجمل پیرایہ

جونکہ کورہا وہ بہتر ہے یا فقہ کی جُزئیات کو مختلف عنوانات کے ماتحت منقسم کرکے دفعات کی شکل میں پیش کرکے مجالسِ قانون ساز میں منظور کرانا زیادہ موزوں ہوگا۔ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کی پیچیدگیوں اور موجودہ سیاسی مشکلات پر نظر کرنے سے یہ فیصلہ کرلینا بآسانی ممکن ہے کہ قانون شریعت کو دفعات کے مسودہ کی حیثیت سے ترتیب دینا نہ صرف مضرت رساں ہوگا بلکہ بے شمار دقتوں کا باعث ہو جائیگا جو حصول مقصد کو دشوار بنا دیگی۔ اس میں شک نہیں ہے کہ اسلامی قانون کی مکمل اور مدلل شروح جو موجودہ ضروریات پر حاوی ہوں مرتب کرنا از حد ضروری ہے اور ان شروح میں اُن تمام جزئیات پر روشنی ڈالنا بھی لازم ہے جو مختلف ہائی کورٹوں کی نظائر سے اخذ کی جا سکتی ہیں۔ تجارتی اور کاروباری زندگی میں گوناگوں ترقیات کے باعث ایک دیانتدار سائل کے لیے دشوار اور پیچیدہ سوالات کا سامنا ہوتا ہے جس کا جواب ہائی کورٹوں نے اپنی زبان میں مختلف طور پر دیا ہے، اور اُس پر عملدرآمد ہوتا ہے۔ اب جبکہ ہم مسلمانوں کے لیے ایک اسلامی ماحول پیدا کرنے کے درپے ہیں، علمار کے ذمہ ہے کہ وہ اُن سوالات کا جواب واضح طور پر اصول دین کے بموجب بلا خیال تنقید و مصلحت کامل تفقہ اور تدبر سے کام لے کر شائع کر دیں۔ ساتھ ہی ساتھ ہر موقع پر فقہا سلف کی مستند عبارات کو درج کر دیا جائے یا اگر کافی ہو تو محض حوالہ دے دیا جائے۔ اصول فقہ اور استنباط کے طریقے بھی مدلل درج کیے جائیں، نیز امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے و تبیع تلامذہ کے مابین یا موخرالذکر اور اول الذکر کے درمیان جن مسائل پر اختلاف پایا جاتا ہے اُس کا آخری نتیجہ بھی واضح کر دیا جائے اِن اختلافات کے سلسلہ میں کسی امر میں جواز کی جس قدر صورتیں برآمد ہو سکتی ہیں اور وہ مسلم ہوں دکھادی جائیں۔ علاوہ ازیں جن اُمور میں متاخرین حنفیہ نے دیگر ائمہ کے مذاہب کو اختیار کرنا روا رکھا ہے اور فتوی ان دیگر اقوال کے مطابق صادر ہوتا ہے وہ بھی درج کر دیے جائیں۔ اِن شروح کا ایک اہم باب عدالتی ضابطہ اور قانون شہادت ہے جس میں انتہائی دقت نظر سے کام لینا

ہوگا۔ اس میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے عہدِ مبارک کے احکام یا دیگر متقی مسلمان حکمرانوں کے طریقے اصل رہبر ثابت ہونگے۔ کارروائی کے ضابطہ میں پیچیدہ قواعد نامناسب ہیں اور ہر حال میں سادگی، انصاف اور سہولت کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک ستھرا بلکہ دلپذیر انداز پیدا کرنا ممکن ہوگا۔ اس کام کی ابتدا، انگریزی ضابطہ دیوانی اور قانون شہادت سے اس طرح پر کیجا سکتی ہے کہ اُن کے غیر ضروری ابواب کو مطلقاً متروک کر دیا جائے اور مفید عنوانات کے ماتحت شرعی قواعد کی تالیف کرلی جائے۔ انگریزی قانون شہادت زیادہ تر اُمور دنیاوی کی نوعیت رکھتا ہے اس کا قلیل حصہ جو شرع شریف کے مخالف ہو خارج کرکے اکثر قواعد ضروری ترمیم کے بعد معاملات کی ترتیب اور تفہیم کے لیے مجرب ذرائع کے طور پر کام میں لائے جاسکتے ہیں۔ شرعی قانون کو بشکل دفعات مدوّن کرکے مجالس قانون ساز میں پیش کرنے میں مندرجہ ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں

(۱) اس طریقہ پر قانون سازی کی مختلف مدات پیدا ہوجائینگی مثلاً انتقال جائداد، قانون معاہدہ داد و ستد، انتقالات نسبت مال منقولہ، وراثت، وقف، وصیت وغیرہ۔ اس میں ہر باب پر جُداگانہ مسوّدے ترتیب دینا لازم ہوگا اور چونکہ بعض مضامین خالص صوبجاتی ہیں اور بعض خالص مرکزی لہٰذا اس کوشش کا دائرہ اس قدر وسیع ہوجائیگا اور صوبجات میں بعض ایسی مشکلات کا سامنا ہوجائیگا کہ بالآخر تھک کر بیٹھ رہنا ہوگا بلکہ شروع کرنے کی ہمت بھی نہ ہوسکیگی۔ جس قدر مسودات بڑھتے جائینگے اُسی قدر سابق قوانین کی جزوی تردید بھی لازم آئیگی اور اس کے لیے نہ برادران وطن تیار ہوسکتے ہیں نہ برطانوی نمائندے اس کو گوارا کرسکتے ہیں۔ اس کھیڑے کے ساتھ صوبجات میں ایک جدید محکمۂ دارالقضاء کے قیام کا مطالبہ سمند ناز پر ایک اور تازیانہ کا کام دیگا اور ہرگز منظور نہ ہوسکیگا۔

(۲) چونکہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے بموجب مسودۂ قانون کا انگریزی زبان میں پیش

ہونا ضروری ہے اس لیے شرعی قانون کی دفعات کو بھی انگریزی میں ترجمہ کرنا پڑیگا۔ اول تو دفعات کا قائم
کرنا تفصیل سے اجمال کی طرف آنا ہے جو کوئی آسان کام نہیں ہے، پھر مجمل دفعات اگر منظور ہو جائیں تو
اُس پر مبصرین اور نقاد اپنی شروح لکھ کر شائع کرینگے۔ یہ شروح دفعات کے الفاظ سے وابستہ ہونگی شرعی
تفصیل سے ان کو کوئی سروکار نہ ہوگا پھر اُس پر مختلف ججوں کی آرا نظائر کی شکل میں رائج ہونگی اور اس
تسلسل کے دوران میں ہم شریعتِ مطہرہ سے روز بروز دور ہوتے جائینگے اور آخر میں نتیجہ سوائے گمراہی
کے کچھ نہ ہوگا۔ دراصل یہ بھی اسلام کے لیے موجب سُبکی و اہانت ہے کہ انگریزی زبان میں کوئی دفعاتی
مسودہ نافذ الوقت شرعی قانون کی حیثیت سے دیکھا جائے اور اُس کے مضامین کے سامنے کسی کو
قرآن وحدیث اور اُن کے فقہی تفصیلات اور علماء کے فروعی اور اصولی مباحث کے مطالعہ کرنے
کی ضرورت نہ ہو۔

(۳) شرعی قانون کو بہ دفعات پیش کرنے میں ترمیمات کا خطرناک دروازہ اس طور سے کھُل
جائیگا کہ اُس کی بندش حامیانِ اسلام کے قابو سے باہر ہوگی۔ اوّل تو غیر مسلم ممبران اسمبلی کو شرعی قانون
کے جزئیات پر نکتہ چینی کرنے کا موقع ملیگا اگرچہ وہ ملکی یا سیاسی حیثیت سے ہی ہو اور دوئم یہ کہ مسٹر کاظمی
کے بل کا تلخ تجربہ ہنوز ہمارے سامنے ہے۔ سلکٹ کمیٹی نے بے دردی سے اُس بل کے حلقوم پر اپنے
کھوٹے اُسترے کو رکھ دیا۔ صرف ایک دفعہ کے خارج ہونے سے بل کا سارا نظام درہم برہم ہوگیا،
حالانکہ کہنے کو معمولی ترمیم ہے۔ اگر اسی طرح جابجا یا کسی جگہ ترمیمات داخل ہوگئیں تو ناقص مسودے
شرعی قانون کے نام سے ملک میں رائج ہو جائینگے، خود بعض مسلمانوں میں لامذہبی کا اثر پایا جاتا ہے۔
ایسے اشخاص کا بعض جزئیات میں رخنہ اندازی کے درپے ہونا بعید از قیاس نہیں ہے اُدھر شریعت کے
اصول اس قدر نفیس و نازک ہیں کہ وہ کسی چھیڑ چھاڑ کے متحمل نہیں ہوسکتے۔ خلاصہ یہ ہے کہ شرعی قانون کو
دانا دشمن یا نادان دوستوں کے ہاتھوں میں دے دینا سراسر غلطی ہے، بلکہ اُس کو مستند کتابوں کے حوالہ کردینا

ہی کافی اور مناسب ہے۔

(۴) شرعی قانون دفعات کی شکل میں منتقل ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا نہ مسلمانوں کا "پرسنل لا" دماغی اختراعات اور ذہنی ترتیب کا کبھی مرہون منت رہا ہے۔ کیونکہ اُس کا تعلق اُن الفاظ کے ساتھ ہے جو کسی نہ کسی حیثیت سے وحی الٰہی کے درجہ میں ہیں۔ مجتہدین کی آرا اور فقہا، کی تشریحات نے اس کو اجمال سے بسط کی صورت میں ضرور پیش کیا ہے، مگر بہت سی قیود اور پابندیوں کے ساتھ۔ اجتہاد کی روشنی میں دو ایک قدم اُٹھانے کی جو وُسعت حاصل تھی فی زمانہ وہ بھی معدوم ہے۔ البتہ فہم قانون کا جو دائرہ ہے اُس کی وسعت سے اب بھی فائدہ اُٹھایا جا سکتا ہے مگر شریعت مقدسہ کو دفعاتی شکل میں مدوّن کرکے جاری کرنے میں کسی فرد یا جماعت کی فہم کو اصل قانون کی جگہ دے دینا ہے جس کا مآل صحیح ترتیب کے بجائے ترمیم شریعت ہوگا اور دیگر اقوام کی نظر میں شرعی قانون کی وہی حیثیت ہو جائیگی جو غیر اسلامی دنیوی قوانین کی ہے اور کچھ دنوں کے بعد مسلمانوں کا یہ دعویٰ کہ ہمارا قانون آسمانی ہے محض لفظی رہ جائیگا۔

(۵) فقہ جس کو شرعی قانون کی مستند شرح کہا جا سکتا ہے بہت سے ایسے مختلف اقوال اور فتاویٰ پر مشتمل ہے جس سے عند الضرورت فائدہ اُٹھایا جاتا ہے۔ اگر مختلف اقوال یا غیر مفتیٰ بہ اقوال سے کلیۃً قطع نظر کر لی جائے اور کوئی راستہ دفعاتی شکل میں وضع کر لیا جائے تو پھر اُن توسعات سے استفادہ کا دروازہ اگر بند نہیں تو تنگ ضرور ہو جائیگا جس کا اس زمانہ میں کشادہ رہنا ازبس ضروری ہے

دار القضاء کی مناسبت سے شریعت بل اور خلع بل میں ترمیم

صوبائی دار القضاء کے قیام کے سلسلہ میں چونکہ جدید اختیارات مخصوص قواعد کے ماتحت نافذ کرنا ضروری ہونگے اور وہ اختیارات بلا شرکت غیرے اسلامی قضات کو دیدینے ہیں اس لیے شریعت ایکٹ میں سے دفعہ ۵ کو خارج کر دینا نیز مسٹر کاظمی کے بل میں سے اس کے مناقض امور کو منسوخ کر دینا بھی ضروری

ہوگا، چونکہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کی دفعہ ۱۰۷ کے بموجب مشترکہ عنوانات میں بھی جہاں کوئی قانون مرکز میں وضع ہوچکا ہے اُس کے منافی کوئی شرط کسی صوبائی قانون میں مندرج نہیں کیجا سکتی مثلاً شریعت بل کے بموجب منکوحہ عورتوں کو شرعی وجوہات کی بناء پر ڈسٹرکٹ جج کے یہاں انفساخ کی درخواست دینے کا استحقاق عطا کیا گیا ہے مگر دار القضاء ایکٹ میں یہ اختیارات بالتصریح ڈسٹرکٹ جج سے سلب کرکے قضات کو تفویض کرنا لازم ہے ورنہ چالاک اور بے باک لوگ کسی شرعی پابندی سے گریز کرنے کے لیے دوسرے ذرائع اختیار کرنے پر راغب ہونگے مگر قانونی حیثیت سے دار القضاء ایکٹ میں غیر مشترک اختیارات کا داخل کرنا شریعت بل کے منافی متصور ہوکر کالعدم ہوجائیگا۔ علیٰ ہٰذا القیاس اگر کوئی مساوی یا متضاد اختیارات مسٹر کاظمی کے بل میں پائے جائینگے تو اُن کو بھی بذریعہ ترمیم کے خارج کرادینا ضروری ہوگا۔ یہ دقت صوبۂ بہار کے ساہوکارا ایکٹ کی بعض دفعات کی بابت محسوس کی جاچکی ہے جیسا کہ ایک مقدمہ کی تجویز کے دوران میں پٹنہ ہائی کورٹ نے اس ایکٹ کے متعدد دفعات کو اس بناء پر کالعدم و بے اثر قرار دے دیا کہ وہ ضابطہ دیوانی اور دیگر مرکزی قوانین کے مناقض ہے۔ بالآخر یہ مسئلہ فیڈرل کورٹ میں زیر بحث آئیگا۔

(باقی)

اسلامی نظامِ تمدن میں عورت کا حقیقی درجہ

از جناب قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی (فاضل دیوبند)

خداوندِ عالم نے دنیا کے نظام کو اتحاد و اتفاق اور تعاون وتعاضد کے ساتھ چلانے کے لیے مرد اور عورت کا جوڑا پیدا کیا۔ مرد طاقت جسمانی، قوت عقلی، ہوش وخرد اور فہم وتدبیر کے لحاظ سے عورت پر فائق ہے۔ اس لیے جب تقسیم کار کے اصول کے مطابق فرائض انسانی کی تقسیم ہونے لگی تو اقتضائے فطرت کے مطابق، دشمنوں کی مدافعت، ملک کی حفاظت، انتظامِ حکومت اور اکتساب معاش جیسی محنت طلب کام مرد کے حصہ میں آئے اور مرد کی دلجوئی و دلداری، اولاد کی پرورش، خانہ داری کا انتظام جیسے آسان کام عورت کے سپرد کیے گئے۔

فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل لفطرۃ اللہ

یہ اللہ کا طریقہ ہے جس پر اس نے انسانوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کے طریقہ میں تبدیلی نہیں ہوتی۔

یہ ایک صاف اور سادہ فطری قانون تھا، مگر اس عجائب خانۂ عالم میں کبھی کبھی اس قانون کی مخالفت کی بھی کوشش کی گئی ہے، اور عورت کی معاشرتی حیثیت کے متعلق بعض اوقات بڑی افراط وتفریط سے کام لیا گیا ہے۔

زمانہ قدیم کی تفریط

زمانہ بعثت سے قبل کی دنیا کی تاریخ پر ذرا ایک طائرانہ نظر ڈال جائیے۔ آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ اس زمانہ میں عورت کو انسان نہیں سمجھا جاتا تھا، اور اس کی گردن طرح طرح کے وحشیانہ مظالم

سے گرا ہنا رکھی۔

عرب کے بت پرستوں میں عورت زندہ درگور کی جاتی اور مال منقولہ کی طرح ورثہ میں تقسیم کیجاتی تھی۔ عرب کا ایک جاہلی شاعر کہتا ہے :-

تھوی حیاتی واھوی موتھا شفقا ولموت اکرم نزال علی الحرم

(میری بیٹی میری زندگی چاہتی ہے اور میں اس کی خیرخواہی کی وجہ سے اُس کی موت چاہتا ہوں اور واقعہ یہ ہے کہ موت عورتوں کے لیے بہترین مہمان ہے)

ایران میں عورت قوم کی مشترک جائداد تھی، ہر فرد کو ہر عورت سے استفادہ کا حق حاصل تھا۔ حتیٰ کہ رعایا کا ایک معمولی فرد شہنشاہ وقت کی بیگم سے علانیہ اظہارِ عشق کرسکتا تھا۔ جیسا کہ شیریں و فرہاد کے شہرہ آفاق افسانۂ عشق سے ظاہر ہے۔ ہندوستان میں عورت جوؤں میں ہاری جاتی، مندروں میں قربانی کا جانور بناکر چڑھائی جاتی اور شوہروں کے ساتھ زندہ جلائی جاتی تھی۔ کوروں اور پانڈوں کی تاریخی قماربازی اور "ستی" و "داسی" کی رسمیں اس حقیقت کی شاہد ہیں۔ یورپ میں عورت کی حیثیت کا اندازہ اس واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ ۵۸۶ء میں فرانس میں ایک کانفرنس منعقد ہوئی جس کا مبحث یہ تھا کہ "عورت انسان ہے یا نہیں"[۱]

عہد حاضر کی افراط

اس میں کوئی شک نہیں کہ صنف نازک اشرف المخلوقات ہی کی ایک صنف ہے اور مرد ہی کی طرح، بلکہ اس سے بہتر مصور قدرت کا ایک حسین شاہکار لیکن اس حقیقت سے کون انکار کرسکتا ہے کہ باہمہ عزت وحرمت، وہ جسمانی و عقلی قویٰ کے اعتبار سے مرد سے مختلف ہے۔

ملاحظہ ہوں آرائے مندرجہ ذیل :-

(۱) تجربہ و مشاہدہ سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ مرد اور عورت میں جسمانی اور عقلی اعتبار سے حسب ذیل فرق ہے۔ عورت کے قد کی لمبائی کا اوسط مرد کے قد کی لمبائی کے اوسط سے ۱۲ سینٹی میٹر کم

[۱] محمد المثل الکامل

ہوتا ہے۔ یہ فرق مہذب اور غیر مہذب دونوں اقوام میں مشترک ہے۔ عورت کے جسم کے ثقل کا اوسط مرد کے جسم کے ثقل کے اوسط سے ۱/۲ ۴ کیلوگرام کم ہوتا ہے۔ قلب جو قوت کا مرکز ہے، وہ بہ نسبت مرد کے عورت میں چھ ڈرام ہلکا ہوتا ہے۔ اسی طرح مرد کا پھیپھڑا عورت کی بہ نسبت زیادہ طاقتور ہوتا ہے۔ کیونکہ مرد ایک گھنٹہ میں گیارہ ڈرام کاربن جلاتا ہے مگر عورت صرف چھ ڈرام سے کچھ زائد۔ اسی وجہ سے عورت کا درجۂ حرارت مرد کے درجۂ حرارت سے کم ہوتا ہے۔ عورت کے حواس خمسہ مرد کے حواس خمسہ سے ضعیف ہوتے ہیں، ایک مخصوص فاصلہ سے وہ لیمن کے عطر کی خوشبو اسی وقت سونگھ سکتی ہے جب کہ وہ اس مقدار سے دوگنی ہو جسے مرد اتنے فاصلہ سے سونگھ سکتا ہے۔ اسی طرح مرد کی قوت ذائقہ و سامعہ عورت کی بہ نسبت قوی ہوتی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جس قدر ماہرین اصوات و ناقدین اطعمہ ہیں وہ سب مرد ہی ہیں۔ مرد کی قوت لامسہ بھی عورت کی بہ نسبت تیز ہوتی ہے۔ پروفیسر لومبرزو غیرہ کی رائے ہے کہ عورت مرد کی بہ نسبت رنج والم کو اسی لیے زیادہ برداشت کرسکتی ہے کیونکہ اسے اس کا احساس کمتر ہوتا ہے۔[1]

(۲) عورت کا وجدان، اس کی عقل کی طرح ہمارے وجدان سے ضعیف ہے اور اس کے اخلاق کی افتاد ہمارے اخلاق کی افتاد سے مختلف ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف اشیاء کے حسن و قبح کے متعلق اس کی رائے مرد کی رائے سے متفاوت ہوتی ہے۔ اس کی سیرت کا بغور مطالعہ کیجیے، آپ اسے میانہ روی سے الگ، افراط یا تفریط کی راہ اختیار کرتے پائیں گے کیونکہ عدم تساوی اس کی سرشت ہے اور وہ حقوق و فرائض میں توازن قائم نہیں رکھ سکتی۔[2]

(۳) مرکز ادراک میں عورت پر مرد کی فضیلت بھی مخفی نہیں، جیسا کہ علم النفس میں ثابت ہو چکا ہے یہ مشاہدہ ہے کہ مرد اور عورت کی ہڈی کے گودے میں مادہ اور شکل کے لحاظ سے نمایاں فرق ہوتا ہے۔ مرد کا گودا عورت کے گودے سے اوسطاً ۱۰۰ ڈرام زیادہ ہوتا ہے۔ اسی طرح گودے کا جوہر سنجابی (جو مرکز

---

[1] دائرۃ المعارف فرید وجدی جلد ہشتم باب "م"   [2] ابکار النظام از بروڈن بحوالہ دائرۃ المعارف۔

ادراک ہے) عورت میں مرد کی بہ نسبت کم ہوتا ہے لیکن اس کی بجائے مرکز اشتعال وہیجان عورت میں زیادہ بہتر بناوٹ کے ہوتے ہیں۔

پروفیسر دوفارینی "گریٹ انسائیکلوپیڈیا" میں لکھتا ہے "یہ امور نفسیاتی اعتبار سے نوع انسانی کی دونوں صنفوں کے ممیزات کے عین مطابق ہیں، ان ہی وجوہات سے مرد میں عقل و ادراک کا مادہ اور عورت میں انفعال اور تہیج کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔[1]

(۴) عورت کی ترکیب جسمانی بچہ کی ترکیب جسمانی سے ملتی جلتی ہے۔ وہ بچہ کی طرح خوشی، غم اور خوف وغیرہ سے بہت جلد اثر پذیر ہوجاتی ہے۔ اور چونکہ یہ موثرات عورت کے تصور پر اثر ڈالتی ہے۔ تعقل سے ان کا علاقہ نہیں ہوتا، اس لیے ان کا اثر بھی دیرپا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ عورت بچہ کی طرح متلون المزاج ہوتی ہے۔[2]

مذکورۂ بالا تفصیل سے یہ امر واضح ہوجاتا ہے کہ عورت کو اپنے ضعف جسمانی کی وجہ سے زندگی کے مصائب و آلام کا زیادہ مقابلہ کرنا پڑتا ہے اور وہ جلد جلد بیماریوں کا شکار ہوتی رہتی ہے۔ پھر حمل و وضع حمل اور رضاعت کے وظائف تو مستقلاً اس کی ذات سے وابستہ ہیں جن سے اسے کسی صورت میں چارہ کار نہیں (کہ جنس انسانی کی فقط بقا ہی اس وظیفہ پر منحصر ہے)

اس لیے کسی رواج اور دستور کی بنا پر نہیں، منشاء فطرت اور اقتضاء قدرت کے مطابق عورت کا دائرۂ عمل اس کے گھر کی چہار دیواری تک محدود ہونا چاہیے، اور گھر سے باہر کے مشاغل جو طاقت و محنت اور جد و جہد کے طالب ہیں اور جن کے لیے عقل و فہم اور تدبر و تفکر درکار ہے، مرد سے متعلق ہونا چاہییں۔

اب عصر قدیم کی تفریط کے مقابلہ میں ذرا عہد حاضر کی افراط ملاحظہ فرمائیں کہ یوروپ و امریکہ

---

[1] دائرۃ المعارف فرید وجدی جلد ۸، باب م م [2] انسائیکلوپیڈیا نائینٹینتھ سنچری بحوالہ الاسلام روح المدنیہ۔

میں عورت کو حقوق دیے جا رہے ہیں تو اس طرح اندھا دھند کہ ان کے صنفی ممیزات اور طبعی خصائص کا بھی کچھ خیال نہیں کیا جاتا۔ "صنف نازک" کی نزاکت کا خیال کیے بغیر، اُسے گھسیٹ کر جدوجہدِ حیات کے میدان میں اُسے مرد کے شانہ بشانہ لاکر کھڑا کر دیا گیا ہے۔

ذرا یورپ یا امریکہ کے کسی کارخانہ میں جائیے، تو وہاں آپ دیکھینگے کہ سیکڑوں عورتیں اپنے نازک کاندھوں پر بھاری بھاری بوجھ ڈھو کر لا رہی ہیں اور تپتی ہوئی جہنم نما بھٹیوں کے سامنے اُن کے پھول سے رخسار تمتما اُٹھے ہیں۔ پھر اگر آپ ان سے معلوم کریں کہ انھیں اس محنت شاقہ کا معاوضہ کیا ملتا ہے۔ تو آپ کو سیکڑوں بلکہ ہزاروں کی زبان سے یہ سُن کر تعجب ہوگا کہ ان کی روزانہ مزدوری ایک فرانک سے زیادہ نہیں جو اِن گران ممالک میں پیٹ بھرنے کے لیے بھی کافی نہیں۔

علامہ تقی الدین ہلالی جو آج کل جرمنی میں پروفیسر ہیں اپنے ایک تازہ مضمون میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے وہاں کچھ عورتوں سے سوال کیا کہ وہ مغربی عورتوں کی "آزاد" زندگی کو مشرقی عورتوں کی پابند زندگی کے مقابلہ میں کیسا سمجھتی ہیں۔ تو اُن کا جواب یہ تھا کہ مشرقی خاتون کی زندگی مغربی لیڈی کی زندگی سے بہرکیف بہتر ہے۔[۱]

اس صورت حالات کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ مغربی عورت بقائے نسل انسانی کے اہم ترین فریضہ سے غافل ہوگئی ہے۔ عورتیں بالعموم شادی نہیں کرتیں اور اگر کرتی ہیں تو اس وعدہ پر کہ اولاد پیدا نہ کرینگی، کیونکہ اولاد کی پیدائش اُن کے کاروبار میں حائل ہوتی ہے۔ اس لیے یوروپ کے اکثر ممالک کی آبادی روز بروز کم ہوتی جا رہی ہے۔ چنانچہ فرانس اور جرمنی وغیرہ میں وہاں کی حکومتوں کی طرف سے ترغیب ازدواج کی مختلف کوششیں عمل میں لائی جا رہی ہیں۔ مگر افسوس کہ یہ کوششیں بھی شرمندۂ کامیابی نہیں ہوتیں۔[۲]

[۱] الفتح قاہرہ (۲۲۔ محرم ۵۷ھ) [۲] محمد المثل الکامل ۳۷

صنفی اقتضارات کی تکمیل کے جائز ذرائع سے اعراض، اور زندگی کے مختلف میدانوں میں عورتوں اور مردوں کے آزادانہ اختلاط کا نتیجہ فحش و بدکاری کی عام اشاعت بھی ہے۔ ہوٹلوں میں خدمتگاری، ہسپتالوں میں تمریض، تھیٹروں میں تمثیل عورتوں کے لیے مخصوص ہوکر جگہ جگہ بے حیائی کے اڈّے قائم ہو رہے ہیں۔ تعلیم گاہوں اور دارالاقامتوں میں مشترک تعلیم اور مشترک تربیت جاری کر کے شادی سے پہلے ماں باپ بننے کے مواقع بہم پہنچائے جا رہے ہیں۔ عورت آزاد ہے کہ وہ رات کو جس وقت تک چاہے باہر رہے، جس کے ساتھ چاہے سنیما دیکھے جس کے ساتھ چاہے بال روم میں ناچے۔ شوہر اپنی بیوی کے اور باپ اپنی بیٹی کے ان "پرائیویٹ" معاملات میں دخل انداز نہیں ہوسکتا۔ علامہ تقی الدین ہلالی یورپ کی نسوانی زندگی سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں[1]۔

جرمنی میں لڑکی اعلیٰ تعلیم پانے کے لیے اپنے وطن سے باہر کسی شہر میں جہاں کالج ہو چلی جاتی ہے یہ انتخاب لڑکی کی اپنی مرضی سے متعلق ہے کہ وہ جس شہر کو، جس کالج کو، اور جس فن کو چاہے منتخب کرے والدین کو اس معاملہ میں کچھ دخل نہیں۔ ان کا فرض بس اس قدر ہے کہ وہ ماہ بماہ اخراجات بھیجتے رہیں چنانچہ لڑکی اپنے ماں باپ سے جُدا ہوکر کسی کالج میں لڑکوں کے پہلو بہ پہلو تعلیم حاصل کرتی ہے اور جس نوجوان کو پسند کرے اُس کے ساتھ تماشا گاہوں میں تفریح کرتی ہے، رقص گاہوں میں ناچتی ہے اور رات میں، دن میں خلوت میں جلوت میں، شہر میں اور شہر سے باہر گلچھرے اُڑاتی ہے۔

پھر علامہ ممدوح اسی سلسلہ میں ایک واقعہ بیان کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ جس مکان میں میں مقیم تھا اُس کی مالکہ ایک دن مجھ سے کہنے لگی کہ فلاں "طالبہ" کا کیریکٹر بہتر نہیں۔ میں نے کہا کیوں؟ تو جواب دیا دیکھیے تو سہی صرف ایک سال میں چار لڑکوں سے دوستی گانٹھ چکی ہے اور ہر ایک کو اپنا منگیتر بتاتی رہی ہے۔ میں نے ان جان بن کر پوچھا۔ مگر اس کی ذمہ داری لڑکی پر کیا ہے۔ ان لڑکوں نے ہی اس سے وعدہ کر کر کے دھوکا دیا ہوگا۔ اس نے جواب دیا ممکن ہے، مگر عقلمند لڑکی کو سچے اور جھوٹے

[1] الفتح قاہرہ (۲۲۔ محرم ۱۳۵۷ھ) ۳۸

سنگیتروں میں تمیز کرنا چاہیے"

الغرض اس "آزادی" کا نتیجہ یہ ہے کہ یورپ میں خانگی زندگی برباد ہوگئی ہے، عورت اور مرد عشرت ازدواج کو بھول گئے ہیں۔ یورپ کے ممتاز مفکرین ازدواجی زندگی کی اس المناک تباہی سے بیحد متاثر نظر آتے ہیں۔ چنانچہ جرمنی کا مشہور فلسفی شوپنہار لکھتا ہے:۔

"ہماری آرزو ہے کہ یورپ جنس انسانی کی صنفِ لطیف کے بارہ میں مرکزِ طبعی کی طرف لوٹ جائے اور اس "لیڈی" کے وجود کو ختم کردے جس نے تمام ایشیا کو ہنسا رکھا ہے۔ اگر یونان وروما کے قدیم باشندوں کو اس کا علم ہوتا تو وہ بھی اس کا مذاق اُڑائے بغیر نہ رہتے۔ اس قسم کی اصلاح ہمارے تمدنی اور سیاسی حالات کی تنظیم کے سلسلہ میں ایک اہم قدم ہوگا"[1]

پروفیسر جول سیمن لکھتا ہے:۔

"عورتیں آج کل کارخانوں اور محکموں میں کام کررہی ہیں، اس طرح وہ کچھ روپے ضرور کما لیتی ہیں۔ لیکن اس کے عوض انہوں نے گھریلو زندگی کی اینٹ سے اینٹ بجادی ہے بے شک مردوں کو ان کی کمائی سے کسی قدر نفع ہوا مگر اس کے ساتھ ہی عورتوں کے مقابلہ کی وجہ سے ان کے لیے روزگار کم ہوگئے"۔

اوجسٹ کاونٹ "نظام سیاسی" میں لکھتا ہے:۔

"حتی الامکان عورتوں کی زندگی گھریلو ہونی چاہیے۔ انہیں گھر سے باہر کے کام سے الگ رکھنا مناسب ہے، تاکہ وہ اپنے مخصوص "فرائض محبت" ادا کرسکیں جن کی اس سے توقع کی جاسکتی ہے"[2]

دینِ فطرت کا اعتدال

دینِ فطرت نے مرد و عورت کے تعلقات اور فرائض کے متعلق افراط و تفریط کے طریقوں سے

---

[1] کلمۃ عن النساء۔ معرب حسن ریاض مصری۔ [2] الاسلام روح المدنیہ

بیچ کروہی فطری شاہراہ اختیار کی ہے جو انسانی زندگی کی کامیابی و شگفتگی پر منتج ہے۔ اسلام مرد اور عورت دونوں کو ان کے جائز حقوق عطا کرتا ہے، دونوں کے فطری رجحانات کے مطابق ان کے فرائض کی تعیین کرتا ہے اور حسن معاشرت کے ان زریں اصول کی تلقین کرتا ہے جن پر کاربند ہو کر وہ کامیاب و بامراد ازدواجی زندگی بسر کرسکیں۔ اس اجمال کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

مراتب زوجین

اسلام مرد اور عورت کو مرتبۂ انسانیت میں برابر قرار دیتا ہے، ایک کو دوسرے کا دلدار و غمگسار اور پردہ پوش قرار دیتا ہے۔

(۱) واللہ جعل لکم من انفسکم ازواجا ○ — اور اللہ نے تمہارے واسطے، تمہاری ہی جنس سے بیویاں پیدا کیں

(۲) ومن آیاتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیھا وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ ○ — خدا کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس سے (تمہاری) بیویاں پیدا کیں، تاکہ تم ان سے آرام حاصل کرو اور تم میں آپس میں محبت و اخلاص عطا کیا۔

(۳) ھن لباس لکم وانتم لباس لھن — عورتیں تمہاری پردہ پوش ہیں اور تم عورتوں کے پردہ پوش

پھر اس تعلق کو اسلام اسی زندگی پر ختم نہیں کرتا، بلکہ اُسے دائمی قرار دیتا ہے اور اس کی حدود کو اخروی زندگی تک وسیع کرتا ہے۔

ھم وازواجھم فی ظلل علی الارائک متکئون ○ — وہ (جنتی) اور ان کی بیویاں (جنت کے سایوں میں مسہریوں پر تکیہ لگائے ہوئے ہیں۔

بایں ہمہ قوائے جسمانی و عقل کے تفوق کے لحاظ سے عورت پر مرد کی جزوی برتری کا اظہار اور کسب معاش جیسے اہم فرض کا ذمہ دار ہونے کی بنا پر اس کی سرپرستانہ حیثیت کا اعلان بھی کرتا ہے۔

(۱) الرجال قوامون علی النساء بما فضل — مرد عورتوں کے نگراں ہیں بسبب اس کے کہ اللہ نے بعض

اللہ بعضھم علی بعض و بما انفقوا من اموالھم بنی آدم (مردوں) کو بعض (عورتوں) پر فضیلت دی ہے، اور اس سبب سے بھی کہ اُنہوں نے عورتوں پر اپنا مال خرچ کیا ہے۔

(۲) ولھن مثل الذی علیھن بالمعروف و للرجال علیھن درجۃ اور عورتوں کا حسن سلوک کا حق مردوں پر ایسا ہی ہے جیسا کہ مردوں کا عورتوں پر، اور مردوں کو عورتوں پر (مرتبہ میں) فوقیت حاصل ہے۔

مگر یہ فرق مراتب ازدواجی زندگی کے دنیوی حصّہ تک ہی محدود ہے آخرت میں دونوں کے مدارج میں کوئی فرق نہیں۔

ومن یعمل من الصّٰلحٰت من ذکر او انثیٰ وھو مومن فاولئک یدخلون الجنۃ ولا یظلمون نقیرا ۝ اور جو اچھے عمل کرینگے مرد ہوں یا عورت بشرطیکہ صاحب ایمان ہوں، تو وہ جنت میں داخل ہونگے اور اُن پر ذرا بھی ظلم نہ کیا جائیگا۔

حقوقِ شوہر

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے :-

(۱) لوکنت اٰمرًا احدًا ان یسجد لاحد لامرت النساء ان یسجدن لازواجھن ما جعل اللہ لھم علیھن من الحق - (ابو داؤد) اگر میں کسی (مخلوق) کو حکم دیتا کہ وہ کسی (مخلوق) کو سجدہ کرے تو یقیناً میں عورتوں کو حکم دیتا کہ وہ مردوں کو سجدہ کریں اس حق کی بنا پر جو اللہ نے مردوں کا عورتوں پر قائم کیا ہے۔

(۲) لایحل لامراۃ ان تصوم وزوجھا شاھد الا باذنہ (صحیحین) عورتوں کو جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے شوہر کی موجودگی میں (نفلی) روزہ بغیر اُس کی اجازت کے رکھے۔

واضح رہے کہ یہ حکم محض نفل روزہ کے متعلق ہے، فرض روزہ میں اس اجازت کی حاجت نہیں کہ (لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق)

(۳) اذا الرجل دعا زوجتہ لحاجتہ فلتاتہ وان کانت علی التنور (ترمذی)
جب کوئی مرد اپنی بیوی کو اپنے کسی کام کے لیے بلائے تو وہ ضرور آئے خواہ چولھے پر بیٹھی ہو۔

(۴) ایما امراۃ ماتت وزوجھا عنھا راض دخلت الجنۃ (ترمذی)
جو عورت اس حال میں مرے کہ اُس کا شوہر اس سے راضی ہو تو وہ جنت میں داخل ہوگی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا خوش نصیب عورت وہ ہے جو اپنے شوہر کو خوش رکھے اُس کا احترام کرے، اس کی اطاعت کرے، اس کے مال کی حفاظت کرے اور اُسے بیدردی سے خرچ نہ کرے (تلخیص الصحاح)

غزوۂ بدر کے بعد جب سرکار نامدار نے اپنی چہیتی صاحبزادی حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا کا جو ایک روایت کے مطابق سیدۃ نساء الجنۃ (جنت کی عورتوں کی سردار) ہیں حضرت علیؓ سے نکاح کیا تو آپ نے وداع کے وقت انہیں جو نصیحتیں فرمائیں اُن میں سے بعض یہ ہیں۔

"اے فاطمہ! علی کے گھر جاکر، پہلے بسم اللہ پڑھنا، ہمیشہ پاک کپڑے پہننا، آنکھوں میں سرمہ لگانا، ہر کام سلیقہ سے کرنا، علی کی تابعداری کرنا، ہمیشہ خوشبو کا استعمال کرنا، گھر کو صاف ستھرا رکھنا[۱]

شوہر کی اطاعت کے ساتھ شوہر کی محبت بھی ضروری ہے۔ جیسا کہ آیت مذکورہ بالا "وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ" سے اس طرف اشارہ ہوتا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات آپ سے بے حد محبت کرتی تھیں۔ جب حضور سفر میں تشریف لیجاتے تو آپ کے بخیر واپس تشریف لانے کی دُعائیں مانگا کرتی تھیں، اور جب حضور واپس تشریف لے آتے تو شکریہ کے نوافل پڑھتی تھیں[۲]

احادیث وسیر کی کتابوں سے بے شمار ایسی صحابیات کے حالات معلوم ہوتے ہیں جو اپنے شوہروں پر پروانہ وار قربان ہوتی تھیں۔ حضرت حمنہ بنت جحش کے شوہر کسی جہاد میں شہید ہوگئے، جب

[۱] [۲] طبقات ابن سعد۔

انھیں اپنے شوہر کی شہادت کی خبر ملی تو فرط محبت سے بے اختیار چیخ نکل گئی (ابن ماجہ)

حضرتِ زینب کے شوہر ابوالعاص بدری مسلمانوں کے ہاتھوں گرفتار ہو گئے اُن کے پاس آنحضرت کا دیا ہوا ایک ہار تھا جسے وہ بہت عزیز رکھتی تھیں، مگر اُنھوں نے بے تامل اس ہار کو فدیہ میں دے کر اپنے شوہر کو چھڑا لیا۔ (ابوداؤد)

حضرت عاتکہ کو اپنے شوہر عبداللہ بن ابی بکر سے نہایت محبت تھی۔ جب وہ شہید ہوئے تو اُنھوں نے اُن کا نہایت دردانگیز مرثیہ لکھا۔[1]

حقوق زوجہ

قرانِ مجید میں عورتوں کے حقوق کے متعلق کئی مقامات پر مردوں کو ہدایات فرمائی گئی ہیں۔ چند آیات مندرجہ ذیل ہیں:-

(۱) ولھن مثل الذی علیھن بالمعروف　　اور عورتوں کا بھلائی کا حق مردوں پر ایسا ہی ہے جیسا کہ مردوں کا عورتوں پر ہے۔

(۲) فامساک بمعروف او تسریح باحسان　　پھر (طلاق رجعی کے بعد، اگر مرد عورت کو رکھنا چاہے تو) خوش خوئی کے ساتھ رکھے یا حسن سلوک کے ساتھ رخصت کرے

(۳) وعاشروھن بالمعروف فان کرھتموھن فعسٰی ان تکرھوا شیئاً ویجعل اللہ فیہ خیرًا کثیرا　　اور عورتوں سے اچھا برتاؤ کرو، اور اگر تمھیں وہ ناپسند ہوں (تب بھی صبر کرو) اس لیے کہ بعید نہیں کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور اللہ اس میں تمھارے لیے بہت بہتری کردے۔

عورتوں کے ساتھ حسنِ معاشرت اور اچھے سلوک کی تلقین کتب احادیث میں بھی جا بجا نظر آتی ہے۔ چند احادیث درج ذیل ہیں۔

(۱) لا یفرک مومن مومنۃ ان کرہ منھا خلقا　　کوئی مسلمان شوہر اپنی مسلمان بیوی سے بغض نہ رکھے، اگر

[1] اُسد الغابہ۔

رضی منہا اخر ۔ اس کی ایک بات ناپسندیدہ ہوگی تو دوسری پسندیدہ بھی ہوگی۔

(۲) خیرکم خیرکم لنسائہ و انا خیرکم لنسائی تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو اپنی بیویوں کے حق میں بہتر ہو، اور میں (آنحضرت صلعم) اپنی بیویوں کے حق میں تم سب سے بہتر ہوں

(۳) ما اکرم النساء الا کریم وما اھانھن الا لئیم۔ شریف آدمی ہی عورتوں کی عزت کرتا ہے، اور ذلیل آدمی ہی ان کی توہین کرتا ہے۔

(۴) اتقوا اللہ فی ضعیفین المراۃ والرقیق دو کمزور ہستیوں کے معاملہ میں خدا سے ڈرو، عورت کے معاملہ میں اور غلام کے معاملہ میں۔

بستر رحلت پر سرکار نامدار کی آخری وصیت جس کے بعد زبان وحی ترجمان خاموش ہوگئی، یہ تھی:۔

الصلاۃ الصلاۃ وما ملکت ایمانکم لا تکلفوھم مالا یطیقون. اللہ فی النساء فانھن عوان بین ایدیکم۔ اخذتموھن بامانۃ اللہ واستحللتم فروجھن بکلمۃ اللہ۔ نماز کا خیال رکھو، نماز کا خیال رکھو اور اپنے غلاموں کا۔ ان کی طاقت سے زیادہ ان سے کام نہ لو۔ عورتوں کے معاملہ میں اللہ سے ڈرو۔ کیونکہ وہ تمہارے ہاتھوں میں قید ہیں اللہ کو امین بنا کر تم نے انہیں حاصل کیا ہے اور اللہ کا نام لے کر تم نے ان کی فروج کو حلال کیا ہے۔

حضور پر نور نے عورتوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے ہی کا حکم نہیں فرمایا، بلکہ ان کے برے برتاؤ پر صبر کرنے کی بھی ہدایت فرمائی ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا ہے۔

(۱) من صبر علی سوء خلق امراتہ اعطاہ اللہ من الاجر ما اعطی ایوب علی بلائہ جس شخص نے اپنی بیوی کی بد خلقی پر صبر کیا۔ خدا تعالیٰ اس کو وہ ثواب عطا فرمائیگا جو حضرت ایوب کو ان کی مصیبت (پر صبر) پر عطا فرمایا تھا۔

(۲) ان المراۃ خلقت من ضلع لن تستقیم عورت پسلی سے پیدا کی گئی ہے (یعنی اس کی فطرت میں کجی ہے)

لك علیٰ طریقة۔ فان استمتعت بها استمتعت بها وبها عوج وان ذهبت تقیمها کسرتها وکسرها الطلاق

تمہارے ساتھ ہرگز ایک طریقہ پر سیدھی نہ رہیگی۔ اگر تم نے اس سے فائدہ اُٹھالیا تو کجی ہی کی حالت میں فائدہ اُٹھالیا اور اگر تم اُسے سیدھا کرنے لگ گئے تو اُسے توڑ ڈالوگے اور اس کا توڑنا طلاق ہے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:۔

وان یزید علی احتمال الاذی بالمداعبة والملاعبة والمزاح۔ فهی التی تطیب قلوب النساء۔ وقد کان صلی الله علیه وسلم یمزح معهن وینزل الی درجات عقولهن فی الاعمال والاخلاق[1]۔

شوہر کو چاہیے کہ بیوی کی ایذا رسانی پر صبر کرنے کے علاوہ ان کے ساتھ ہنسی مذاق بھی کرتا رہے۔ کیونکہ اس بات کو عورتیں پسند کرتی ہیں۔ خود سرکار نامدار ازواج مطہرات کے ساتھ مذاق فرمالیتے تھے اور اپنی خانگی زندگی میں اپنے افعال و عادات کو عورتوں کے مذاق کے مطابق بنالیتے تھے۔

فرائض زوجین

جیسا کہ سابق میں عرض کیا گیا، دین فطرت نے میدانِ زندگی میں مرد اور عورت کے لیے ان کی طبیعت اور خلقت کی خصوصیات کے پیشِ نظر جُدا جُدا راہیں مقرر کی ہیں۔ بیرونِ خانہ کی جد و جہد کا بار مرد کے کاندھوں پر رکھا گیا ہے اور اندرون خانہ کے فرائض کا انصرام عورت کے ہاتھوں میں دیا گیا ہے۔

شوہر کا فرض ہے کہ وہ بیوی کے لیے ضروریات زندگی مہیا کرے:۔

(۱) عن معاویة القشیری قلت یا رسول الله ماحق زوجة احدنا علیه قال تطعمها اذا طعمت وتکسوها اذا اکتسبت (ابوداؤد)

معاویہ قشیریؓ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلعم ہماری بیویوں کا ہم پر کیا حق ہے۔ آپ نے جواب دیا یہ کہ جب تم خود کھاؤ تو بیوی کو بھی کھلاؤ اور جب خود پہنو تو اُسے بھی پہناؤ۔

(۲) الا وحقهن علیکم ان تحسنوا الیهن فی

ہاں! عورتوں کا تم پر یہ حق ہے کہ تم لباس اور غذا کے معاملہ

[1] احیاء العلوم۔

کسوتھن وطعامعھن (ترمذی)	میں اُن سے بہتر سلوک کرو۔

پھر اس فرض کو باحسن وجوہ ادا کرنے کی اس طرح ترغیب دلائی گئی ہے:۔

دینار انفقتہ فی سبیل اللہ، ودینار انفقتہ فی رقبۃ، ودینار انفقتہ علی اھلک اعظمہا اجرا الذی انفقت علیٰ اھلک۔	ایک دینار وہ ہے جو تم نے راہِ خدا میں صرف کیا، ایک دینار وہ ہے جو تم نے غلام کو آزاد کرنے میں صرف کیا اور ایک دینار وہ ہے جو تم نے اپنے بیوی بچوں پر صرف کیا، ان میں سب سے زیادہ ثواب اُس دینار کا ہے جو تم نے اپنے بیوی بچوں پر صرف کیا۔

بیوی امورِ خانگی کے انتظام، اولاد کی پرورش اور شوہر کے مال اور آبرو کی حفاظت کی ذمہ دار ہے

(۱) فالصّٰلحٰت قانتات حٰفظٰت للغیب بما حفظ اللہ	پس جو نیک عورتیں ہیں وہ اپنے شوہروں کی مطیع ہیں اور ان کی عدم موجودگی میں خدا کی حفاظت سے (اُن کے مال اور آبرو کی) نگہداشت کرتی ہیں۔
(۲) کلکم راع ومسئول عن رعیتہ الامام راع ومسئول عن رعیتہ والمرأۃ راعیۃ فی بیت زوجھا ومسئولۃ عن رعیتھا۔	تم میں سے ہر ایک ذمہ دار ہے اور اپنی ذمہ داری کے متعلق جوابدہ ہے۔ بادشاہ ذمہ دار ہے اور اپنی ذمہ داری کے متعلق جوابدہ ہے عورت اپنے شوہر کے گھر میں ذمہ دار ہے اور اپنی ذمہ داری کے متعلق جوابدہ ہے۔
(۳) نعم نساء قریش احناھن علی الولد وارعاھن علی الزوج۔	قریش کی عورتیں بہت اچھی ہیں جو اور عورتوں سے زیادہ اپنے بچوں سے محبت کرتی ہیں اور شوہر کے مال ومتاع کی حفاظت کرتی ہیں

نیز اگر شوہر کو اتنی استطاعت نہ ہو کہ وہ خادمہ ملازم رکھ سکے تو گھر کا ہر قسم کا کام کاج خود انجام دینا عورت کو ضروری ہے

حضرت اسماء بنت ابی بکر کی شادی حضرت زبیر سے ہوئی تھی وہ اس قدر غریب تھے کہ کسی خادم

کے رکھنے کی وسعت نہ تھی حضرت اسماءان کے گھوڑے کے لیے گھانس لاتیں، اُن کی اونٹنی کے لیے گٹھلیاں جمع کرتیں، پانی بھرتیں، آٹا پیستیں، اور گھر کے دوسرے کاروبار انجام دیتیں (مسلم)

ابو داؤد نے جگر گوشۂ رسول فاطمہ زہرا، رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خانگی زندگی کے حالات یہ لکھے ہیں

انھا جرت بالرحی حتیٰ اثرت بیدھا و استقت بالقربۃ حتیٰ اثرت فی نحرھا و قمت البیت حتی اغبرت ثیابھا و اوقدت القدر حتیٰ دکنت ثیابھا۔

چکی چلاتے چلاتے آپ کے ہاتھوں میں چھالے پڑ گئے تھے اور مشک بھرتے بھرتے آپ کے سینہ پر نشان پڑ گئے تھے جھاڑو دیتے دیتے آپ کے کپڑے غبار آلود اور ہانڈی پکاتے پکاتے سیاہی مائل ہو گئے تھے۔

جب ان تکالیف شاقہ کو برداشت کرتے کرتے عاجز آ گئیں اور یہ معلوم کر کے کہ والد محترم کے پاس کچھ غلام آئے ہیں جو ضرورتمندوں کو تقسیم کیے جا رہے ہیں، خود بھی ایک خادم کی درخواست لے کر گئیں، تو مشفق باپ سے یہ جواب پایا:-

الا ادلکما علی خیر مما سألتما اذا اخذتما مضاجعکما فسبحا ثلاثا و ثلاثین واحمدا ثلاثا و ثلاثین وکبرا اربعا و ثلاثین فھو خیر لکما من خادم۔

جو چیز تم میاں بیوی نے مجھ سے مانگی ہے کیا اُس سے بہتر چیز تمہیں نہ بتاؤں؟ دیکھو جب تم بستر پر لیٹا کرو تو ۳۳ بار سبحان اللہ ۳۳ بار الحمد للہ اور ۳۴ بار اللہ اکبر پڑھ لیا کرو۔ یہ وظیفہ تمہارے لیے خادم سے بہتر ہے۔

خیر اندیشی اور حُسنِ سُلوک

از جناب مولوی داؤد اکبر صاحب اصلاحی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حق و معرفت کی راہ کھو دینے والوں کے لیے جو نسخۂ شفا پیش کیا تھا اور جانثارانِ رسولؐ کی عملی زندگی میں جو خوبیاں بہت زیادہ نمایاں تھیں اُن میں ایک نہایت اہم کڑی ان کا یگانہ و بیگانہ سے حسنِ سلوک اور خیر اندیشی ہے، یہ کوئی بناوٹ نہیں بلکہ حقیقت ہے اور ایسی حقیقت جو کسی طرح بھی فراموش نہیں کی جا سکتی، فخرِ جن و بشرؐ اور صحابۂ کرام کی سیرت کا یہ نہایت ہی روشن باب ہے، سارا جزیرہ عرب آن کی آن میں پیغمبرِ اسلام کا کیوں گرویدہ ہو گیا؟ عرب ہی نہیں بلکہ شوکتِ عجم بھی آپ کے پائے مبارک پر کیونکر سرنگوں ہو گئی؟ حالانکہ پیغمبرِ عالم بالکل بے سر و سامان تھے، موجودہ آلاتِ تسخیر میں سے کوئی آلہ بھی آپ کے پاس نہ تھا، نہ ٹوڈی دل افواج ہی آپ کے جلو میں تھیں اور نہ مشین گنیں و زہریلی گیسیں ہی ایجاد ہوئی تھیں حمص کے عیسائیوں نے جنگ یرموک کے موقع پر گرجاؤں میں مسلمانوں کی کامیابی کے لیے دعائیں کیوں کیں؟ حالانکہ یہ جنگ ہلال و صلیب کی جنگ تھی، بیشمار قومیں خوشی خوشی مسلمانوں کے زیرِ سایہ کیوں جمع ہو گئیں؟ اور جملہ امور ان کے سپرد کیوں کر دیے؟ اِن سوالات کے جواب میں ایک متعصب عیسائی تو یہ کہیگا کہ اسلامی فتوحات بکسر مسلمانوں کی خارا شگاف تلوار کی رہینِ منت ہیں لیکن ایک یاننداز اور حق پرست بلا پس و پیش اس کی یہ وجہ بتلائیگا، چونکہ محمد عربیؐ سارے عالم کے لیے سراپا خیر و برکت تھے، اور آپ کو جو صحیفہ عطا ہوا تھا وہ عین فطرتِ انسانی تھا۔ اس لیے بلا تمیز رنگ و نسل ہر طبقہ کے لوگوں نے آپ کی دعوت پر لبیک کہا اور سب نے آپ کو اپنا خیر اندیش تسلیم کیا، آپ کے اس وصف کا کرشمہ تھا کہ

آن کی آن میں آپ کے یمین و یسار جاں نثاروں اور فدائیوں کا زبردست سیلاب اُمنڈ پڑا، اور وہ لوگ جو رحمۃ للعالمین کے خون کے پیاسے تھے آپ پر جان و مال سے قربان ہونے لگے، اس حقیقت کے متعلق جسے کچھ شک ہو تاریخ اسلام کا پہلا ہی صفحہ دیکھ لے۔

اوپر کی سطروں سے یہ حقیقت روشن ہو گئی ہوگی کہ آنحضرت صلعم اور صحابہ کرام کی چھوٹی سی جماعت جو مشن لے کر اُٹھی تھی اس کی کامیابی کا گُر اُن کی خیر اندیشی اور حسن سلوک ہی تھا.... اب دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر عالم سے پہلے جو انبیاء کرام تشریف لائے تھے ان میں یہ پاک جذبہ کس حد تک تھا۔

انبیاء کرام سراپا نصح تھے

قرآن پاک میں بیشمار مقامات پر پیغمبروں کی سیرت اجمالاً و تفصیلاً بیان کی گئی ہے اس پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ "خیر اندیشی" ہر پیغمبر کی طغرائے امتیاز رہی ہے۔ اسی جرم میں بہتوں کو ہدف مطاعن بنایا گیا، ساحر و مجنون کہا گیا، آوازے کسے گئے، بیوقوف بنائے گئے، لیکن اس پر بھی ان کی خیر اندیشی کا جذبہ ذرا بھی مدھم نہ پڑتا۔ ملاحظہ ہو:۔

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي	اور قوم عاد کی طرف اُن کے بھائی ہود کو پیغمبر بنا کر بھیجا اُنہوں نے کہا خدا ہی کی پوجا کرو اس کے علاوہ تمہارا کوئی معبود نہیں۔ کیا تمہیں ڈر نہیں؟ قوم کے سرداروں نے کہا کہ ہم تو تم کو بیوقوف اور جھوٹا سمجھتے ہیں۔ ہود نے کہا مجھ میں حمق نہیں ہے بلکہ میں پروردگار عالم کا فرستادہ ہوں تم کو اپنے پروردگار کے احکام پہنچاتا اور میں تمہارا سچا خیر خواہ ہوں۔ کیا تم اس بات پر متعجب ہو کہ تم ہی میں کے ایک شخص کی معرفت تمہارے پروردگار کا ارشاد تم تک پہنچا تاکہ وہ تم کو ڈرائے اور یاد کرو جب اُس نے تم کو قوم نوح کے بعد جانشین بنایا، اور تن و توش کا پھیلاؤ

الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوْا اٰلَاۤءَ اللّٰهِ لَعَلَّكُمْ	تم کو زیادہ دیا پس خدا کے کرشموں کو یاد کرو تاکہ فلاح یاب ہو۔
تُفْلِحُوْنَ قَالُوْٓا اَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللّٰهَ وَحْدَهٗ	اُنہوں نے کہا کیا تم ہمارے پاس اس غرض سے آئے ہو کہ ہم
وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ اٰبَآؤُنَا فَاْتِنَا بِمَا	ایک خدا کی عبادت کریں اور جن کو ہمارے باپ دادا پوجتے
تَعِدُنَآ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ قَالَ	آئے ہیں انہیں ہم چھوڑ دیں پس اگر تم سچے ہو جس چیز سے ہیں
قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَّغَضَبٌ	دھمکاتے ہو لاؤ۔ ہود نے کہا تمہارے پروردگار کی طرف سے تم
اَتُجَادِلُوْنَنِيْ فِيْٓ اَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَ	پر عذاب اور غضب نازل ہوا ہی چاہتا ہے، کیا تم لوگ مجھ سے
اٰبَآؤُكُمْ مَّا نَزَّلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ فَانْتَظِرُوْٓا	ایسی من گڑھت بتوں کے بارے میں جھگڑتے ہو جن کی الوہیت پر
اِنِّيْ مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنْتَظِرِيْنَ ۝	خدا نے کوئی دلیل بھی نازل نہیں فرمائی۔ پس انتظار کرو میں
(۶۵-۷۱) اعراف	بھی تمہارے ساتھ انتظار کر رہا ہوں۔

مذکورۂ بالا آیات میں غور کرنے سے نصح و خیراندیشی کے علاوہ انبیا علیہم السلام کی اور امتیازی خصوصیات بھی روشن ہوتی ہیں۔

(۱) ایک صاحب بصیرت کو سب سے پہلے پیغمبر اور دنیوی بادشاہ میں فرق نظر آئیگا وہ اس طرح کہ پیغمبر تو بعثت کے ساتھ ہی اپنی قوم کو غیر اللہ کی غلامی سے نجات دلانے کی انتھک کوشش کرتا ہے، اس راہ میں موانع اس کے سامنے پہاڑ بن کر ڈراتے اور سہماتے ہیں مگر وہ ان کا انتہائی ثبات اور کوہ ہمتی سے مقابلہ کرتا ہے، اغراض پرست اس کی مخالفت پر کمر باندھتے طرح طرح سے اس کے خلاف مظاہرے کرتے ہیں مگر وہ اپنے نصب العین کی کامیابی کے لیے رات دن ایک کر دیتا ہے۔ بالآخر کامیابی کا سہرا اُسی کے سر ہوتا ہے۔ یا یہ کہ اس کے مخالفین شقاوت و سرکشی کی بدولت صفحہ ہستی سے مٹا دیے جاتے ہیں اس کے برعکس ایک دنیاوی بادشاہ کی زندگی کا مقصود لوگوں کو غلام بنانا اور اپنا اُلو سیدھا کرنا ہوتا ہے اس کی شریعت سب سے الگ تھلگ اس کی غرض ہوتی ہے، وہ اپنی غرض پوری کرنے کے لیے خون کی

ندیاں بہانا جائز سمجھتا ہے، آج مہذب یورپ کیا کر رہا ہے۔

(۲) پیغمبر کی ایک دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ خاک پا سے بھی زیادہ خاکسار ہوتا ہے، انکسار وعجز کا جو اثر اس کے ظاہری جسم پر ہوتا ہے اس سے کہیں بڑھ کر اس کا قلب منفعل ہوتا ہے، اسی بنا پر وہ اپنے آپ کو لوگوں کے سامنے خدا کا ایک قاصد و فرستادہ کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔

(۳) پیغمبر کی ایک اور نمایاں خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ بہت ہی متحمل ہوا کرتا ہے ڈھیلے کا جواب پتھر سے نہیں دیا کرتا بلکہ لطف و پیار اس کی سب سے زبردست سپر ہوتی ہے، جملہ انبیاءؑ کی سیرت کا یہ نہایت روشن باب ہے۔

(۴) پیغمبر کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ جب اس کی قوم اپنی ناسمجھی کی بناء پر معجزہ معجزہ کی رٹ لگاتی ہے تو محض اس توقع پر کہ ممکن ہے لوگ ٹھیک ہو جائیں معجزہ دکھانے میں زیادہ سے زیادہ تاخیر کرتا ہے، اس میں بھی اس کی اپنی قوم کے ساتھ انتہائی شفقت کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے

ہم نے قرآنِ پاک سے بطور مثال کے حضرت ہودؑ کی اپنی قوم کے ساتھ "خیراندیشی" کا حال پیش کیا ہے تاکہ اسی آئینہ میں اور پیغمبروں کی سیرتوں کو بھی مشاہدہ کر لیا جائے، ورنہ یہ وصف تو ایسا ہی جس میں اس جماعت قدسی کا ہر فرد برابر کا شریک ہے۔

نصح کی اہمیت حدیث میں حدیث شریف میں اس وصف کے اختیار کرنے پر بڑا زور دیا گیا ہے، ذیل کی حدیث اس باب میں حجت قاطعہ ہے :-

عَنْ جَرِيْرِبْنِ عَبْدِاللهِ قَالَ بَايَعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى اِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءِ الزَّكٰوةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ. (بخاری جلد ا صفحہ ۱۹)

جریر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ اُنھوں نے کہا میں نے آنحضرت صلعم کے ہاتھ پر نماز کے اہتمام، زکوٰۃ کی ادائیگی اور ہر مسلمان کے ساتھ خیرخواہی کی بیعت کی

یہی نہیں بلکہ بعض حدیثوں سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بغیر اس وصف کے ایمان درجہ کمال تک

پہنچتا ہی نہیں۔ ملاحظہ ہو۔

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتّٰى يُحِبَّ لِأَخِيْهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهٖ (بخاری جلد ا صفحہ ۸)	آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ تم میں سے کسی شخص پر واقعی معنی میں مومن کا اطلاق نہیں ہو سکتا تاآنکہ وہ اپنے بھائی کے لیے وہی پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔

ایک دوسری حدیث میں ہے:۔

مَثَلُ الْمُؤْمِنِيْنَ فِيْ تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِذَا اشْتَكٰى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعٰى لَهٗ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمّٰى	مسلمانوں کی شیرازہ بندی ایسی ہے جیسے ایک جسم اور اُس کے مختلف اعضاء، ایک عضو میں درد ہوتا ہے تو سارا جسم محسوس کرتا ہے اور اُسکی بے چینی میں اسی طرح حصّہ لیتا ہے جیسے خود اسکے اندر درد ہو رہا ہو۔

ان دونوں حدیثوں سے واضح ہے کہ ایمان کی تکمیل اُسی وقت ہوتی ہے جب انسان دوسروں کے لیے بھی ویسا ہی خیر اندیش ہو جیسا کہ خود اپنے لیے ہے، ورنہ اس پر لفظ مومن کا اطلاق ویسے ہی ہوگا، جیسے اندھے کو آپ بینا کہیں یا سمجھنے لگیں۔

اوپر کی سطروں میں نصح کی بابت انبیاء علیہم السلام اور صحابۂ کرام کی مقدس سیرتوں کا جو خاکہ پیش کیا گیا ہے وہ حرف بحرف صحیح ہے، مبالغہ کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ قرن اوّل کے مسلمانوں کی شیرازہ بندی اسی مقدس تعلیم کے ذریعہ ہوئی تھی اور اسی کے ذریعہ اُنھوں نے ایسا عروج حاصل کیا تھا جس کے دیکھنے کے لیے ہماری نظریں مشتاق ہیں اور پھر اسی کی روحانیت پیدا کر کے ترقی کر سکتے ہیں۔

کیا مسلمانوں کی کوئی جماعت ہماری آواز پر لبیک کہنے کے لیے تیار ہے؟

"سِمطُ اللآلی" پر تنقید کا جواب

از مولانا عبدالعزیز المیمنی صدر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۴)

(۱۵) مجھے بلاقیمت ہدیۃً کیوں نہیں بھیجی؟ اور میرے جمہرہ نہ دینے کا کیوں بدلہ لیا؟ (۱۶) چونکہ میں بدقت تمام اُس کے خریدنے (تا امروز ہتھیانے) کے قابل ہوا، اس لیے تمہاری تغلیط ضروری ہے۔ (۱۷) ضرور ہے کہ ان تنبیہات سے تم دب جاؤ ورنہ اور ہوا خیزی کی جائیگی۔ (۱۸) سُنا ہے تم کہتے ہو کہ ابن حجر نے "اصابہ" میں اغلاط کیے ہیں، اور کہ "فتح الباری" مغلطائی کی شرح سے ماخوذ ہے۔ وما ینبغی لك هذا والا فالمتاخر سارق ومغیر علی المتقدم وانت لا تعرف مغلطای وانا اعرفه جیدًا۔ کیونکہ وہ جناب کے تایا جان تھے۔ خود مانتے ہیں کہ متاخر سارق ہوتا ہے مگر اوروں کو ایسا کہنے کی اجازت نہیں دیتے (۱۹) تمہارے پاس کتب انساب و رجال نہیں یعنی کہ جمهرة النسب جو مولوی شجاعت علی رامپوری سے آپ نے اینٹھ لی تھی اور جس پر وہ مدۃ العمر نالاں رہے اور الکمال۔ (۲۰) کتبنا حتی تستیقن ان هناك رجالا یقدرون الاشیاء حق قدرها وان الارض لم تخل من قائم بحجة وبرهان حالانکہ اگر آپ شیعوں کے قائم منتظر تھے تو سہی کیا؟ (۲۱) مُدیرِ کتب خانۂ آصفیہ نے مجھ سے یہ کیوں کہا؟ کہ تم میمن کے شاگرد ہو۔ (۲۲) ... یار جنگ نے تمہاری واپسی کے بعد مجھے یہ کیوں لکھا کہ میمن کی طرح کوئی تعبیری کارنامہ کرو۔ (۲۳) وائس چانسلر علی گڑھ نے مجھے ایسا جواب کیوں دیا کہ یہاں کوئی اسامی خالی نہیں (۲۴) میرے (صحیح کرینکو کے) جمہرہ کے حوالے کیوں نہیں دیا کرتے۔ (۲۵) مجھ سے مدد کیوں نہیں لیا کرتے وغیرہ وغیرہ وغیرہ:۔

وجاهل مده فی جهله ضحکی ۔۔۔ حتی أتته ید فراسة وفم

....

وکیف لا یحسد امرؤ علم ۔۔۔ له علی کل هامة قدم

(ط) قالی یا بکری کی بہت سی خامیاں مجھے ہنوز معلوم نہ ہوسکیں تو: صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کے لیے! یہ بات کہ میں پشاور سے آپ سے پوچھتا تھا اور آپ نہ پوچھتے تھے: ۔تفو بر تو اے چرخِ گرداں تفو۔ آپ کو تو شرح بی اے کورس میں بیاض چھوٹنے کا اقرار ہے، بہت خوب! تو جب آپ اُس میں میرے کچھ کام نہ آئے، تو لآلی

میں جو انتہا درجہ نادر ہے آپ سے کیا اُمید ہوسکتی تھی؟ کہ ضعف الطالب والمطلوب۔

هوِّن علی بصرٍ ما شقَّ منظرہ ۔۔۔ فانما یقظات العین کالحُلُم

ناظرین میں ذاتیات سے ہمیشہ دور رہا ہوں، مگر یہ مضمون تو ایسا نہیں ہے، جواب دینا ضرور ہے میں نے ہی جناب کو بوقت ورود سورت تقریباً سنہ ۱۹۰۰ء میں طلب علم پر آمادہ کیا تھا، ورنہ جناب آج کل کاشتکاری یا دکانداری کر رہے ہوتے:۔

فلولا بنو مروان کان ابن یوسف ۔۔۔ کما کان عبداً من عبید ایاد

(ی) اعلیٰ درجہ کی کتابوں کا حوالہ دیا ہے یا کیا؟ اس کا اندازہ تو شروع کی طول طویل فہرست المآخذ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ شاید ہی کسی کتاب کے مؤلف نے اتنی کتابیں پیش نظر رکھی ہوں۔ غالباً جھوٹ لکھتے وقت آپ کچھ حیاء سے کام لینے کے عادی نہیں معلوم ہوتے؟ ورنہ وقاحت کے ساتھ یہ جرأت قیامت، قیامت لیجیے جمہرہ کے چند حوالے ۵۵ و ۱۲۱ و ۱۲۳ و ۱۶۹ و ۱۷۳ و ۲۰۱ و ۲۴۵ و ۳۱۶ و ۳۲۱ و ۳۴۷ و ۳۵۲ و ۳۶۰ و ۳۷۰ و ۳۹۳ و ۳۹۳ و ۳۹۹ و ۴۳۳ و ۴۳۶ و ۴۸۰ و ۴۹۳ و ۴۹۳ و ۵۸۳ و ۶۵۳ و ۶۸۴ و ۷۰۲ و ۷۰۳ و ۷۳۲ و ۷۴۸ و ۷۵۲ و ۷۷۱ و ۷۷۸ و ۸۲۸ و ۸۳۱ و ۸۶۲ و ۸۸۳ و ۹۰۴ و ۹۰۵ و ۹۳۰ و ۹۳۹ و ۹۴۴ و ۹۵۹ و 22 و 77 رہے ابن السکیت سو اُن کی القلب کے چند حوالے یہ ہیں ۳۴۵ و ۳۹۱ و ۴۴۷ و ۶۵۶ و ۶۸۱ و ۶۸۵ و ۷۰۳ و ۷۱۳ و ۷۱۴ و ۷۲۲ و ۷۳۱ و ۷۳۱ و ۷۳۱ و ۷۳۲ و ۷۴۳ و ۷۴۸ و ۷۴۰ و ۷۷۱ و ۷۷۷ و ۷۷۸ و ۸۰۱ اور ابن السکیت کے شاہکار "الالفاظ" کے لیجیے:۔

۱۴ و ۵۲ و ۵۲ و ۵۳ و ۵۵ و ۸۲ و ۹۴ و ۹۵ و ۹۶ و ۹۹ و ۱۱۷ و ۱۵۱ و ۱۶۹ و ۱۷۳ و ۱۸۴ و ۱۹۱ و ۲۰۳ و ۲۲۱ و ۲۲۳ و ۲۲۴ و ۲۲۹ و ۲۳۱ و ۲۳۱ و ۲۵۵ و ۲۸۴ و ۲۸۵ و ۲۸۵ و ۲۸۹ و ۲۹۳ و ۳۰۲ و ۳۰۸ و ۳۱۶ و ۳۱۷ و ۳۲۳ و ۳۵۲ و ۳۵۸ و ۳۶۴ و ۳۷۰ و ۳۹۱ و ۳۹۳ و ۳۹۶ و ۴۲۸ و ۴۳۱ و ۴۳۴ و ۴۳۷ و ۴۳۷ و ۴۶۰ و ۴۹۱ و ۵۰۴ و ۵۳۳ و ۵۳۶ و ۵۳۷ و ۵۳۸ و ۵۳۸ و ۵۴۸ و ۵۵۲ و ۵۵۳ و ۵۵۶ و ۵۶۴ و ۵۶۵ و ۵۶۶ و ۵۶۶ و ۵۶۶ و ۵۶۷ و ۵۶۸ و ۵۸۳ و ۶۰۰ و ۶۱۰ و ۶۱۱ و ۶۱۱ و ۶۳۶ و ۶۴۶ و ۶۴۷ و ۶۵۰ و ۶۵۱ و ۶۵۲ و ۶۵۲ و ۶۸۲ و ۶۹۴ و ۷۰۰ و ۷۰۲ و ۷۰۳ و ۷۲۵ و ۷۳۱ و ۷۳۲ و ۷۳۲ و ۷۳۹ و ۷۴۰ و ۷۴۰ و ۷۴۱ و ۷۵۲ و ۷۷۶ و ۷۸۸ و ۷۹۷ و ۸۱۲ و ۸۱۷ و ۸۱۸ و ۸۱۸ و ۸۲۰ و ۸۲۹ و ۸۳۰ و ۸۳۰ و ۸۳۱ و ۸۴۱ و ۸۴۱ و ۸۵۰ و

(۱) محمد بن یوسف السورتی او الحجاج۔

۸۷۴ و ۸۸۹ و ۹۰۴ و ۹۱۵ و ۹۱۸ و ۹۳۳ و ۹۳۶ و ۹۵۶ و ۹۶۴ و ۹۶۷ و ۹۶۸ و ۹۶۸ و ۹۶۹ و ۹۷۱ و 7 و
18 و 27 و 28 و 29 و 30 و 31 و 32 و 39 و 69 و 88 وغیرہ وغیرہ۔

جس چیز کو معدوم کہا جائے وہ کم از کم اتنی تو ہو، ورنہ پھر جھوٹ بولنے کا مزہ ہی کیا:۔

یہ ہے عالموں کا ہمارے طریقہ! یہ ہے ادیبوں کا ہمارے سلیقہ!

لاتقل بستر علمی زلتی — بل بها اصبح فی الخلق خلل
ان تکن عندك مستحقرة — فهی عند الله والناس جبل

جواب لطیفہ (ا) بیشک میرا علمی سفر اور اس میں میری کامیابی آپ کے عشرہ مزید فیہا میں سے تھا اسی لیے تو میں نے اس کو نمبر ۱۳ کے ساتھ اضافہ کر دیا۔ (ب) پھر بیچارے ڈاکٹر آٹو اشپیز کے نام کو تحریف کی چکی چلا کر (بیس) کر دیا اگر وہ آپ کو بگاڑ کر غبو غبداللہ کہہ دیں تو برا نہ مانیں۔ (ج) آپ ہی کی تاریخ دانی میں اس کی گنجائش ہو کہ کہیں کہ جس مؤلف (میمن) کی کتاب مصر میں ۳۱ جنوری ۱۹۳۶ء میں چھپی ہے اس نے اس کتاب کو کیوں نہ دیکھ لیا جو ۱۵ مئی ۱۹۳۶ء کو دہلی میں چھپیگی۔ ایسی ہی ایک اور مثال بجواب ص ۱، ۲ گذر چکی ہے:۔

تخلّلت نعت الخیل لا انت قدتها — ولا قادها جدّاك فی سالف الدهر

رہا یہ امر کہ وہ میری نظر سے کیوں اوجھل رہی؟ گویا وہ آپ کے تو ہر دم پیش نظر رہتی ہے! سو یہ کوئی ضروری نہیں کہ اشاعت تالیف میں مؤلف اپنی جن تالیف کا پروپگنڈے کے طور پر ذکر کر دے، وہ آئندہ مشہور ہو کر زندہ بھی رہی ہوں اور بیچارے مغلطای کی اکثر کتابیں تو بعد از وفات برباد ہو گئی تھیں، خود آپ التوضیح والبیان عن معانی شعر حسان اپنی ایک فرضی تالیف کا ذکر کرتے ہیں جو ہنوز بطن مادر (مؤلف) سے برآمد ہی نہیں ہوئی، حالانکہ یہ نام بھی آپ نے ایک مصری اور معاصر مؤلف سے حسب عادت اڑا لیا ہے التوضیح والبیان عن شعر نابغہ ذبیان۔

بک رہا ہے جنوں میں کیا کیا کچھ — کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی!

احادیث زبان استعام صعدا

ص ۲۸۰ میمن صاحب اپنی تالیفات[1] سے عربی زبان کو مکدر کر رہے ہیں، اور اس کا بچانا ہر مؤمن (برادری کے

(۱) ۱۔ خلاصۃ السیر۔ ۲۔ ابن رشیق۔ ۳۔ النتف۔ ۴۔ ۶۔ ثلاث رسائل۔ ۷۔ زیادات المتنبی۔ ۸۔ ابوالعلاء۔ ۹۔ الملائکۃ۔ ۱۰۔ الفائت
۱۱۔ ما اتفق لفظہ۔ ۱۲۔ ابواب مختارہ۔ ۱۳۔ جاویدان خرد۔ ۱۴۔ المداخل۔ ۱۵۔ سمط اللآلی۔ ۱۶ نسب عدنان۔ (بقیہ بر صفحہ

آدمی) کا فرض ہے۔

(۹۰) افسوس! آپ کی یہ تمنا کبھی بر نہ آئیگی، کہیں عربی کا تنقیہ کرنے کی بجائے خود اپنا ہی تنقیہ نہ کرالیں۔

ما کل ما یتمنی المرء یدرکہ تجری الریاح بما لا تشتہی السفن

ترسم کہ بکعبہ نرسی اے اعرابی! کیں رہ کہ تو می روی بہ ترکستانست

آپ کی یہ غلط سلط ہندی جس کے جسم میں ژولیدہ بیانی کا کوڑہ اور جس کے سر پر جہل وکذب کا مرصع تاج ہے، نہ ناظرین کے کسی مرض کی دوا ہے اور نہ عالم عربی تک آپ کی یہ ہائے وائے پہنچتی ہے۔ لہذا وائے بریں نامرادی! کہ دل کی دل ہی میں رہی، اور ہمیں اپنے کاموں سے کسی طرح باز نہ آیا۔ علمائے عرب و مستعربین میں بقول معارف اُس کی گونج اور دھوم ہے، اور بقول سید بیرونِ ہند میں صرف وہی جانا جاتا ہے۔ بیندیش زاں دشنہائے فراخ بکز آوازہ گرد دگلو شاخ شاخ۔

واتعب خلق اللہ من بات حاسداً لمن ظل فی نعمائہ یتقلب

جواب نمبر مئی ۳۸ء (۲)

ص۳۴۵ (۱) سبابی ثیاب الشرب کو میں نے سبائب تجویز کیا تھا اور آپ سبانی۔ ص السمط ج سبائب زیادہ اور سبانی کمتر مستعمل ہوتا ہے۔ میں نے ایک لفظ تجویز کرتے ہوئے دوسرے کا راستہ بند نہیں کیا تھا۔ اگر لغت سے سبائب ثابت ہے، تو پھر یہ تغلیط کیا ہوئی؟ کیا مؤلف نے آپ کے کان میں الگ لیجا کر کچھ پھونک دیا تھا، یا آپ عالم غیب تھے؟ ام انت امرؤ لدنی کیف تقول

(۲) میرا ادنی ظلم پر (کذا) لکھنا گناہ کبیرہ ہے، یہ تو بقول آپ کے فصیح ثعلب پڑھنے والوں تک کو معلوم ہے (ص السمط د) اور ہمیں بھی معلوم ہے دیکھیے یا کسی بینا سے پڑھوا لیجیے۔ ص ۱۳۵ باآخر الغمارس ادنی ظلم اول کل شیئ۔

(۳) طلق محرّ کا یہاں بمعنی نصیب نہیں بلکہ شوط (دوڑ)۔ ص السمط ھ

یہاں کا نہ کہیے، اس کے لیے تو فہم و تدبر درکار ہے؟؟ دیکھیے تاج میں عن الاساس ہے الطلق

(بقیہ حاشیہ صفحہ) ۱۷۔ دیوان الافوہ۔ ۱۸۔ دیوان الشنفری۔ ۱۹۔ فرائد القصائد۔ ۲۰۔ دیوان ابراہیم الصولی۔ ۲۱۔ اختیار الجرجانی۔ ۲۲۔ الفاضل للمبرد۔ ۲۳۔ دیوان سحیم العبد۔ ۲۴۔ دیوان حمید بن ثور۔ ۲۵۔ دیوان کعب۔ ۲۶۔ النکت علی الخزانہ۔ ۲۷۔ حواشی اللسان۔ ۲۸۔ جبال تہامہ۔ ۲۹۔ المقصور للفراء۔ ۳۰۔ التنبیہات۔ وغیرہ وغیرہ۔

النصیب واصلہ من طلق الفرس ۔

(۴) ولہ تقدم سبق پر میرا (کذا) لکھنا عجز ہے، آپ سبق یا سنق تجویز کرتے ہیں۔ (ص ھ)

آپ ایڈیٹر کے فرائض سے قطعاً نابلد ہیں "کذا" وہیں لکھا جاتا ہے جہاں موجودہ صورت موزوں نہ ہو جس کا آپ کو بھی اعتراف ہے۔ مگر آپ کا سبق اور سنق آپ کے بہت سے کاموں کی طرح بے ربط ہے۔

ومن البلیۃ عذل من لا یرعوی عن جھلہ وخطاب من لا یفھم

(۵) البیض تربا پر "کذا" لکھا ہے، جس کا صحیح تربا ہے، جو اتراب کے معنی میں ہے۔ (ص ح)

ذرا آنکھیں کھول لیں تربا ہی تو لکھا ہے، رہا ترب (ہمجولی) کا جمع کے معنی میں آنا تو اس کا اثبات حتی یلج الجمل فی سم الخیاط ممکن نہیں۔ اسی وقت کے پیش نظر ایڈیٹر نے لفظ "کذا" لکھ دیا ہے جو اسی کام کے لیے بنایا گیا تھا۔

(۶) حادھا یا جادھا کی بجائے عادھا چاہیے۔ (ص ح)

اور ہے بھی! چشمہ لگا کر دیکھیے ص ۱۳۵ فہارس (الاحبۃ عادھا) یہاں کمپوزیٹر نے حا سے لکھدیا تھا، جس کی اصلاح کر دی گئی تھی، اور اب آپ کی ہو رہی ہے۔

(۷) یضوع اغانیا مہمل ہے صحیح یصوغ ہے۔ (ص ح)

مہمل تو "غیر موضوع لمعنی" کو کہتے ہیں، مگر "یضوع" کے جملہ معاجم میں آٹھ دس معانی لکھے ہیں۔ تو پھر کیا یہ تہمت بمقتضائے حدیث نبوی آپ ہی کی طرف نہ عودت کریگی؟ سو آپ کا غیر موضوع لمعنی ہونا تو معلوم و مفہوم ہے۔ یصوغ از صیاغ۔ سونا چاندی گھڑنا ہے۔ یہاں اس کا اطلاق گیتوں اور راگوں پر موزوں نہیں، اور پھر بادل کوئی سنہار نہیں اور ضاع الصبی بمعنی صاح (چیخا) بہت چسپاں ہے بادل رو رو کر راگ الاپتا ہے۔ اس مشہور مصراع سے کتنا ملتا ہے۔

تضحک الارض من بکاء السماء

آپ کو تو محض مفردات لغۃ کے رٹنے سے سروکار ہے۔ سمجھنے کے لیے تو خدا نے کوئی اور ہی مخلوق بنائی ہے نیز یہ بھی ملحوظ رہے کہ اصل نسخہ میں یضوع تھا نہ کہ یصوغ تصرّف بیجا سرپھروں کا کام ہے۔

اتیت بمنطق العرب الاصیل وکان بقدر ما عاینت قیلی

(۸) میں نے مرتفع نیاہ غلط لکھا ہے صحیح بناؤہ ہے۔

ہر دو نسخوں میں بناہ بتقدیم نقطۂ با ہے اس کو نباہ بتقدیم نقطۂ نون پڑھنا اس سے کہیں اسلم ہے کہ کہا جائے کہ اصل بناؤہ بالواؤ تھا، جس کو کاتب نے چھوڑ دیا۔ اے صاحب! ایڈٹ کرنا آپ کا کام نہیں اور فہم تو اور بھی دور ہے۔ رہا اس کا ثبوت! تو قاموس میں ہے والنباہ کسحاب الشرف الرفیع۔ کتنا خوبصورت لفظ ہے۔ یوں بھی نبیہ نَبَہ۔ نَبِہ۔ نابہ بمعنی شریف نیک نام ہر کہیں موجود ہے اور یہاں بھی یہ شرف ہی کی صفت آیا ہے۔

لطیفہ: آپ کی چالاکی ملاحظہ ہو مجھ سے شاہد مانگتے ہیں، مگر چونکہ شاہد کتب[1] صاغانی میں ہے۔ اور وہ غیر مطبوع ہیں، یہاں پیش نہیں کیا جا سکتا۔ نص لغوی نہیں مانگی، ورنہ ہم قاموس کی گزشتہ عبارت پیش کر دیتے، بایں ہمہ لغویت کا پینترا اور داؤں! وکل امرئ فی عیشہ ثاقب العقل

ویرانی کالشجا فی حلقہ عسر المخرج ما ینتزع

لم یضرنی غیر ان یحسدنی فھو یزقو مثل ما یزقو الضوع

رہا بکری کا خود غریب لغات استعمال کرنا تو یہ لیجیے: ص ۵۲۶ لعلہ وکرا ولکز ص ۸۳۸ ھذہ ھذرمۃ وحجاج مقحمۃ، ص ۸۲۲ و ۸۵۴ علی تفیئۃ گر نباہت تو اردو تک میں مستعمل ہوتا ہے۔

رہا آپ کا اعلانِ جنگ: خل الطریق الخ سو میں نے آپ کا راستہ کب روکا تھا، آپ تو خود ہی میدان میرے لیے چھوڑ کر سر پر پاؤں رکھ کر بھاگ نکلے ہیں۔ بہت خوب آپ اپنے گدھے سمیت گزر جائیے:-

خل الطریق عن ابی سیّارہ .... حتی یجیز سالماً حمارہ

مگر ذرا سنبھل کر نکلیگا، راہ پر خار ہے:-

قلت لمحرز لمّا التقینا تنکب لا یقطرك الزحام

(۹) میں نے گویا افنع بالفا، کو اقنع بالقاف بتایا ہے، اور افنع کے وجود سے ناحق انکار کیا ہے اور کہ بکری کے اس قول کا "مقدمۂ قالی میں صرف دو غریب لغات ہیں" یہ مطلب نہیں کہ تیسرا (افنع) نہیں ہو سکتا میں نے نہ افنع کے وجود سے انکار کیا ہے، اور نہ اقنع کی حمایت کی ہے۔ رہی یہ بات کہ فنع سے باب افعال مجھے موجودہ معاجم میں کہیں نہیں ملا، یہ تو امر واقعہ ہے۔ آخر آپ نے بھی تو باوجود اتنی دوڑ دھوپ کی لینے کے کوئی ثبوت پیش نہیں کیا۔ ابن القوطیّہ نے بھی اس کو ذکر نہیں کیا۔ پھر غضب و قہر یہ کہ افنع

---

(۱) تاج میں ہے کہ یہ لفظ بروایت صاغانی ہے۔

باایں ہمہ ندرت وغرابت آپ کو غریب نظر نہ آئے ۔ اگر اسنع اور مذل غریب ہیں، باوجودیکہ وہ ہر کہیں ملتے ہیں، تو افنع جس کا کہیں پتہ نہ ملا کیوں نہ اغرب ہو۔ سو بدیں صورت یہ تین غریب ہوئے نہ کہ دو جس طرح بکری نے کہا تھا۔ رہا آپ کا الحیا المحسب الاھماد الثمال الاذل العُصرہ کو غریب کہنا سو یاد رہے یہ مخزن فضولیین اور عوام کے غرائب ہیں نہ کہ علماء کے۔ بار ثبوت تو ہمیشہ مدعی کے ذمہ ہوتا ہے، آپ افنع کو ثابت کیجیے جو کسی لغت میں نہیں، جبکہ آپ نے نباہ کے لیے جو قاموس تک میں موجود ہے ہمسے شاید مانگا تھا ورنہ پھر دم مزن! آپ کا کام تو تحریف و تحکم اور ادعا، و انتحال ہے و بس!

اذا ناظرتھم لم تلف منھم سوی حرفین لِمْ لِمْ لا نسلّم

رہی یہ بات کہ میرے پاس اصول و لغۃ (کذا) کی کے کتابیں ہیں؟ سو یقین مانئے میرے برابر ہند میں علمی و ادبی خزانہ بشمول آپ کے کسی فرد کے پاس نہیں، ما لا عین رأت ولا اذن سمعت، مگر اس طرح آپ کے پلّہ کیا پڑیگا۔ السمط کے مؤلف نے جتنی کتابوں کے حوالے دیے ہیں اُن کی ادب میں کوئی نظیر نہیں، البتہ چونکہ آپ انتحال و سرقہ کے عادی ہیں، اور پہلے تاجر کتب ہیں پھر کچھ اور! اس لیے آپ کو تو ہرگز ہرگز نہ بتاؤنگا۔

چوتھی چھلانگ

پھر لآلی سے چھلانگ مار کر بصورت لطیفہ لوئیس شیخو کی مطبوعہ الالفاظ میں ایک غلطی پکڑی ہے۔

اجی آپ کہاں سو رہے تھے! کہ قد نمت وادلجوا شیخو تو اغلاط و ادعا میں آپ کی طرح شہرۂ آفاق ہے اُس کی کوئی کتاب ایسی نہیں جس میں سیکڑوں سے زیادہ غلطیاں نہوں، مگر حماسۂ بحتری میں تو دو ہزار سے زائد قبیح اغلاط ہیں، جن کو بشرط درخواست ایک ایک کرکے گنا سکتا ہوں، اور اگر آپ انتحال نہ کریں، تو آپ کو بھی دکھا سکتا ہوں۔ آپ کو اُسکی محض ایک ہی غلطی نظر آئی اور اُسی کو لطیفہ بنا لیا!

پانچویں چھلانگ

پھر پانچویں چھلانگ گوئیدی کی افعال ابن القوطیہ کے چار اغلاط پر ماری ہے۔

مستشرقین کے اغلاط تو الوف مؤلفہ سے زیادہ ہیں۔ مگر اُنکی انتھک محنت مخلصانہ خدمت، بلکہ اُن کی راہِ علم میں یہ سرفروشی اور گرم جوشی آپ ایسی کاہل الوجودوں اور عیب جوؤں کے لیے تازیانۂ عبرت اور مقام موعظت ہے۔ اُن سے کچھ سیکھیے! محض طعنہ زنی کرنے آپ اُن کے درجہ میں نہیں آسکتے نہ اس طرح اُنکا وقار کچھ گھٹیگا:۔

لسانك لا تنكى به القوم انما تنال بكفيك النجاة من الكرب

يا طالبا مسعاتهم لينالها هيهات منك غبار ذاك الموكب

کیا اُن کے علمی کارناموں پر ہاتھ صاف کرنے سے کام بن آئیگا؟ کیا سرزمینِ ہند میں ایسے سرقے چل جائینگے؟

اور کیا ہند کی دنیائے علم کی آنکھوں میں خاک جھونکی جائیگی؟ کیا معارف کو اسی علم سے واسطہ ہے؟

(۱۰) حدیث ابوموسیٰ مرویۂ بکری کی میں نے تخریج نہیں کی اور اُس کے چند شواہد لکھ دیے ہیں۔

حدیث مذکور تو آلی ہیں موجود ہی تھی مجھے اُس پر اضافہ کرنے کی کوئی گنجائش نظر نہ آئی، اس لیے علماء حدیث کے طریقے کے مطابق اُس کو شواہد سے پختہ کر دیا، جو تمام تر جامع صغیر سنہ ۱۳۲۱ھ ۲ ۱۱۱ سے لیے گئے تھے متن یہ ہے: لوکان لابن آدم وادمن مال لابتغی الیہ ثانیا ولوکان لہ وادیان لابتغی لہما ثالثا ولا یملأ جوف ابن آدم الا التراب ویتوب اللہ علی من تاب۔ رہا اس کے جملہ طرق کو جمع کرنا اور جملہ الفاظ بالاستقصار مع حوالات یہاں نقل کرنا نیز اُس سورت یا آیت مرفوعہ (وحی[1] غیر متلو) کے اُٹھالیے جانے کی بحث تو اس کے لیے اتقان کے طرز کی کتابیں موزوں تھیں، نہ کہ ادبی تالیفات جو کبھی بھی حدیث کا حشر نہ بنینگی۔ البتہ بشرط ضرورت اس پر ایک جداگانہ مقالہ لکھا جاسکتا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ یہ تو محض ایک بڑا یا اُبیج ہے و بس! یہ غلطی کہاں کی ہوئی؟ آپ کی قرآن دانی کا تو یہ عالم ہے کہ سبع سنین دأبا کو آپ آٹھ سمجھے ہوئے ہیں، آپ کو مشہور ترین حدیث البیّنۃ علی المدعی کی خبر تک نہیں، اور جس طرح آگے آئیگا آپ متعدد صحابہ اور اُن کے اعزہ کو جاہلیت کی موت مارتے یا اُن کا ٹھکانا نعوذ باللہ دوزخ میں سمجھتے ہیں حالانکہ اُن کے اسلام کا قصّہ تو صحیح بخاری و سیرت وغیرہ میں موجود ہے۔ ان حرکات سے آپ مُحدِّث تو ہوسکتے ہیں مگر محدث بننا بڑا مشکل ہے۔

طلب الابلق العقوق فلما لم ینلہ ارادبیض الانوق

(۱۱) بعض احادیث کی تخریج نہیں کی۔

سو یہ بھی ایک عدد غلطی ہوئی۔ مگر کوئی پوچھے کہ یہ کہاں دعویٰ کیا تھا؟ کہ جملہ احادیث کی تخریج کردی جائیگی، یا اس ادبی کارنامہ کو مرجع احادیث بنا دیا جائیگا۔ آخر اپنی محنت کو رائیگاں کرنے اور کتاب کو فضول طول دینے سے کیا حاصل! آپ نے یہاں کونسا تخریجات کا ڈھیر لگا دیا ہے محض دوسروں سے ہر شے کا مطالبہ کرکے اپنا علم بڑھانا ہی سیکھا ہے۔ مگر یہ تو کوئی سیکھنے کے ڈھنگ نہیں ہیں۔

خذ ماتراہ ودع شیأ سمعت بہ فی طلعۃ الشمس مایغنیک عن زحل

(۱۲) شارح نے نسیئ کی بابت لطیف بحث کی ہے (کہ کبیسہ ہے) میمن نے ناحق اُس کی تغلیط کی ہے۔

قالی نے بروایت ابن الانباری نسیئ کو بمعنی تقدیم و تاخیر بتایا ہے، مگر بکری نے اس کو بمعنی کبیسہ لکھا ہے،

(۱) گزشتہ آیت بقول ابن سلام سورۂ یونس میں (نفصل الآیات لقوم یتفکرون) کے بعد تھی۔

اور یہ قطعاً نہیں سوچا کہ مادہ نس بمعنی تاخیر ہے، اور کہ کبیسہ کے معنی آیۃ پر کیسے چسپاں ہونگے، نیز ان ابیات "شہور الحل نجعلها حراما اور شہور هم الحرام الی الحلیل کے کیا معنے ہونگے؟ کہ کبیسہ یعنی ہر قمری سال کا شمسی سال سے فرق دس یوم میں ساعت ہے اس مدت کو کونسا عقلمند شہور کہیگا؟

وان لسان المرء مالم تکن لہ　　حصاۃ علی عوراتہ لدلیل

پھر یہ محض ابن الانباری اور قالی کا قول نہیں، یہ تو صحابہ ابن عمرؓ ابنِ عباسؓ وغیرہ اور ابنِ اسحٰق سے تفاسیر میں مروی ہے۔ بکری کا مقولہ سلف کی تفاسیر میں عموماً نہیں، مگر معترض کی چالاکی ضرور قابلِ ملاحظہ ہے کہ آخر میں دبی زبان سے اقرار بھی کرلیا ہے (اس کے علاوہ وہ بلا تقیید ردّوبدل کرتے تھے) اس طرح بڑی گنجائش نکال لی ہے:۔

أقرّ کاقرار الحلیلۃ للبعل

وکانت زفرۃ ثم اطمأنت　　کذلک لکل سائلۃ قرار

سچ ہے یا بایں شوراشوری یا بایں بے نمکی! چرا کارے کند عاقل کہ باز آید پشیمانی۔ بکری کا کبیسہ جبکہ قرآن وحدیث واشعار عرب میں مُراد نہیں تو پھر وہ لغات ونجوم کا تھا یہاں کس مرض کی دوا ہے۔

اب لیجیے میمن کے (صحیح آپ کے بالاستحقاق) اغلاط۔

ا۔ عن ابی کناسۃ کما فی التاج پر لکھتے ہیں صحیح عن ابی کناسۃ عن شیوخہ ہے۔ مگر یہ تو سراسر ابلہ فریبی ہے۔ جب شیوخ مجہول ہیں تو اُن کے ذکر سے آخر حاصل کیا؟ کیا اُن کا ذکر کیے بغیر یہ روایت بجائے ابوکناسہ کے کسی اور کی بنجائیگی؟ یا دوسروں کی طویل عبارتوں کا اختصار ممنوع ہے! کوئی بھی سند جس میں کوئی مجہول موجود ہو صحیح نہیں ہوسکتی، تو پھر آپ کا صحیح کہنا ہی غیر صحیح اور اصول حدیث سے ناواقفیت کی صحیح سند ہے۔ اگر کہاجائے کہ (حضرت عمرؓ کی حدیث) تو کیا ضرور ہے کہ وہ وہ موقوف ہی ہو مرفوع بھی تو عمرؓ ہی کی کہلائیگی۔ حفظت شیأ وغابت عنك اشیاء

ب۔ میری تحریر اولھم علی ما فی السیرۃ والتاج عباد بن حذیفۃ پر لکھتے ہیں کہ یہ دونوں کتابوں پر بہتان ہے، دونوں میں حذیفہ بن عبد ہے کما قال ابن حبیب

اس بے بصری وبے بصیرتی پر یہ قیامت کا شور!

انا ذو عرفت فان عرتك جهالۃ　　فانا المقیم قیامۃ العذال

بکری نے بروایت ابن حبیب اوّل الناسئین حذیفہ کو بتایا ہے اور پھر لکھا ہے کہ "حذیفہ کے بعد اُس کی اولاد کو یہ منصب وراثۃً ملا، جن (اولاد حذیفہ) میں کا پہلا قلع بن حذیفہ ہے" اس پر میں نے بذریعہ حاشیہ نمبر۲ لفظ "قلع" پر لکھا ہے کہ ان (اولاد حذیفہ) میں سے پہلا سیرۃ (اور تاج)[1] کے مطابق عباد بن حذیفہ ہے پھر قلع الخ۔ اس بے بصارتی کا بُرا ہو کہ میرے قول اولہم کا مرجع اولاد حذیفہ تھے نہ کہ ناسئین۔ کہ حاشیہ کا نمبر اولاد حذیفہ پر تھا نہ کہ اول الناسئین پر، مگران بصیر صاحب نے تو عمیان کو بھی مات کر دیا۔ چاہ کن را چاہ درپیش! فارجع البصر هل ترىٰ من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير۔

ج۔ قال الليثي پر یہ نہ لکھا کہ یہ کون ہے؟ نہ مقولہ کی تخریج کی۔

میں نے علی العموم لیثی کے نیچے لکھ دیا ہے کہ وہ جاحظ ہے، دیکھو صفحات ۱۸، ۸۵، ۹۲، مگر ۶۶۹ پر تو اُن کے لیثی ہونے کی وجہ بھی لکھ دی:۔ الليثي يريد به الجاحظ في الحيوان من حيث اختلس هذا الفصل وهو مولى ابى القلمّس الكنانى والليث هو ابن بكر بن عبد مناة بن كنانة۔ پھر ٹونک حدود غور میں تو نہیں کہ: بود شہرے بزرگ در حد غور : واندراں شہر مرداں ہمہ عور۔ بلکہ میں نے خود بھی ذیل اللآلی میں جاحظ کی بجائے لیثی ہی لکھا ہے، دیکھیے صفحات 3 و 4 و 7 و 10 و 23 و 40 و 58 و 61 وغیرہ۔ کہیں تصریح نہیں کی ص ۱۰ و ۱۷۹، کہیں جاحظ ہے 48 و 49 و 52 و 59 و 75 و 86، کہیں عمرو بن بحر ہے ۸۶۵۔ رہا اس مقولہ کی تخریج چھوڑ دینا تو میں نے بلادعوے نظرانداز کر دی اور آپ نے باایں ہمہ دعاوی۔ مگر سوال یہ ہے کہ اِن خواہائے پریشاں کو آخر تغلیط سے کیا سروکار؟ کیا حشو و زوائد کی یہی افواج منہزمہ لے کر آپ میدان میں اُترے ہیں:۔

اذا اتت الاساءة من لئيم ولم الم المسيئ فمن الوم

(۱۳) اصل میں کبھی عمرو اور کبھی عُمیر بتانا تناقض ہے۔ پھر دو تحریفیں ہیں عمرو کو عمیر اور جذل الطعان کو ابن جذل الطعان کہنا۔

میں نے لابن جذل الطعان عمیر کو ترجیح دی ہے۔ اصل میں لجذل الطعان عمرو[2] تھا جس میں دو فرق ہیں اس لیے دو حاشیے دیے۔ آپ کو تو اپنی طرح ہر شے میں تناقض ہی نظر آتا ہے:۔

---

(۱) اور تاج کی بجائے یوں بنالیں (وعند ابن کثیر ۵ : ۱۵۱) (۲) اس کو کمپوزیٹر نے عمیر بنا دیا ہے۔

لقد کان فی عینیك یا حفص شاغل وانف کثیل العود عما تتبّع
فعیناك اقواء وانفك مکفأ ووجهك ایطاء فانت المرقّع

عمیر کو یوں ترجیح دی ہے کہ مرزبانی ۲۴۳ نے اس کو باب من اسمہ عمیر میں ذکر کیا ہے جہاں دس عمیر اور بھی ہیں، نیز سیرۃ (جس سے قدیم تر دستاویز عربی میں نہیں) لسان اور تاج میں بھی۔ رہے ابن الانباری سو ممکن ہے کاتب کا تصرف ہو۔ آپ تو خود لکھتے ہیں کہ عمرو عمیر کی بحث چنداں قابل اعتنا نہیں، مگر با ایں ہمہ یمین تو عمرو کو بحوالات سابقہ عمیر بنانے میں غلط کار ضرور رہے۔ آپ کو اپنے متعلق بہت مغالطہ معلوم ہوتا ہے۔ ہر زندہ سے مطالبات کرتے کرتے مُردوں تک نوبت پہنچی، کہ (جذل الطعان خود آن کر ہمارے سامنے اپنا صحیح نام پیش کرے) آپ کو معارف کے متعلق بہت حُسن ظن ہے کہ اس کے بازار میں ایسی سفاہتیں چل جائینگی مگر فلا الکرح الدنیا ولا الناس قاسم۔ رہا الجذل کو ابن الجذل بنانا سو خود بکری نے ص ۴۶ پر، الاسود الاعرابی نے اصلاح النمری میں، مرزبانی نے ۲۴۳ پر، اور لسان و تاج نے (نسأ میں) ابن ہی سے لکھا ہے۔ تناقض کلام تو آپ کا ہے کہ "خاندان جذل الطعان کے ہر فرد کو جذل الطعان کہا جا سکتا ہے" بہت خوب جب ہر بیٹا بلا وجہ باپ بن سکتا ہے، تو بذریعۂ ابن مطابق اصل بیٹا ہی بنا رہنا تو اور آسان ہے بعض لوگ ابوسعید سیرانی کے فرزند ابو محمد کو گو سیرافی لکھ دیتے ہیں مگر اُن کے لیے ابن السیرانی زیادہ عام ہے۔ یہ بھی آپ کی اُلٹی منطق کہ آخر دبی زبان سے یمین کی دونوں باتوں پر ایمان لے ہی آئے، مگر بعد از خرابی بسیار! جادو وہ ہے جو سر پہ چڑھ کر بولے!

ابلغ ما یطلب النجاحُ به الطبع وعند التکلّف الزلل

(۱۴) شویعر لیثی کے نام کی تحقیق نہیں کی۔

غلطی بہرحال ایک فعل ہے، مگر آپ کی قاموس میں کچھ نہ کرنا بھی غلطی ہے۔ مگر کیا اس طرح آپ خود جو تن آسانی اور ترک عمل کی غیر متحرک تصویر ہیں سراپا غلط نہ ٹھہرینگے؟ ابیات محولہ (غلط اردو) ابن الاسکر کے ہیں، وقیل للشویعر اللیثی۔ قیل کی تمریض (صحیح مرض) اُس کو اس قابل نہیں بناتی کہ یہاں اُس کا ترجمہ دیا جائے، آخر یوں بھی تو وہ شویعر (شاعر بچّہ) ہی ہے، کیوں صاحب اس طرح کتاب اور طویل نہ ہو جاتی، اور طبع غیر کثیف پر نا قابل برداشت بار بڑھ نہ جاتا؟ ورنہ پھر جواب دیں کہ آپ نے محمد ابن ابی

(۱) نسخۃ الاصل الوحید ورقہ ۲۱۔

عمران کو یہاں کیوں چھوڑ دیا، جو اس لیثی سے کہیں زیادہ شویعر کہلاتا ہے۔ اللآلی ۷/۴۸ و ۹۳۸۔

(۱۵) اُمیۃ بن العسکر (کذا) کے نسب میں عبداللہ خود سر بال الموت ہے نہ کہ ابن سربال الموت۔ پہلے نام کی تصحیح تو کر لیجیے کہ ابن الاسکر بالالف ہے۔ پھر ادھر آئیے! ہم نے جمحی ۴۴ اغانی ۱۵۶/۱۸ اور خزانہ ۲/۵۰۵ کے استناد پر ابن لکھا ہے جمحی اصمعی تک کا استاذ ہے، ابن ماکولا اُن کے دو سو برس بعد عالم وجود میں آتے ہیں، یعنی کہ گویا وہ کعصف مأکول ہیں۔ صرف اُن کا بیان (عبداللہ ہی سربال الموت ہے) کافی نہیں، وہ خود یا نیابۃً اُن کی طرف سے آپ اپنی سند پیش کریں! یہ مطالبہ اس سے کہیں زیادہ آسان ہے کہ مُردے کو قبل از قیامت و نفخ صور قبر سے اُٹھا کر آں جناب کی سلیمانی عدالت (صحیح عدلیہ) میں پیش کیا جائے میں السمط ۱۳۵ و ۲۸۳ میں پہلے ہی لکھ آیا ہوں کہ انساب کے برابر کسی علم میں تخلیط و تبدیل و تحریف و تصحیف نہیں ہوئی۔ اب بجز اس کے چارہ نہیں کہ جو روایتیں ہم تک پہنچی ہیں اُن پر قناعت کریں، اور امانت و استقصاء سے جملہ اقوال کو ڈھونڈھ نکالیں اور پیش کردیں۔ یہ سمعی علم ہے اس میں مجتہد (صحیح غیر مجتہد) کے اجتہاد کو دخل نہیں:-

نقیضانِ مختلف نجرُنا اُحبّ العلاء و یھوی السِمَن

(۱۶) بکری القتال الکلابی کو بروایۃ ابی زید جاہلی بتاتا ہے، اس کا ثبوت بجائے اُس کے مجھ سے مانگا جاتا ہے۔

مگر ثبوت دیدینے سے آخر شمار تو میمن کے اغلاط ہی میں ہوگا نہ! جائیے جائیے! راستہ ناپیے!

بروایں دام بر مُرغ دگر نہ! کہ عنقا را بُلند است آشیانہ!

اری العنقاء تکبران نصادا فعاند من تطیق لہ عنادا

یہ دنیا میں جینے کے لچھّن نہیں ہیں!

میں تو بقول آپ کے بکری کا دشمن ہوں، اور آپ ہوئے اس غربت میں اُس کے غم گسار! شاید ہنوز آپ یہ معلوم نہیں کہ ابو زید کی لہٰ تالیفات بھی دنیا میں زندہ نہیں۔

(۱۷) حدیث ان ابغض الرجال الخ کی تخریج نہ کی۔

سو یہ بھی میمن کی وہ غلطی ہوئی جس کی کدورت سے عربی زبان کو پاک کرنا مومن (برادری کے ہر فرد) کا فرض تھا۔ دنیا بھر کا کوڑا کرکٹ میمن کے اغلاط کی فہرست کو بھرنے کے کام لایا جا رہا ہے، شاید ناظرین معاف

کے متعلق کوئی غیر معمولی حسن ظن آنجناب کے چوڑے چکلے بھیجے میں سما گیا ہے۔ آپ باوجود بکری کی جھوٹی حمایت کے دعوے کے یہاں اُس پر ایک (غیر) صحیح نقد وارد کرنے کے منصوبے باندھ رہے ہیں۔ آپ کے پیشِ نظر تو محض صحیحین کے الفاظ ہیں وبس! بیچارے بکری کی خطا محض یہ تھی کہ اُس نے الخصم الالد لکھا جس پر آپ نے مسلم کا لفظ الالد الخصم دھر گھسیٹا، اور اُس کی تغلیط کی ٹھان لی، حالانکہ روایت بالمعنی کی صورت میں تو سرے سے الفاظ کا زمین آسمان ہی بدل جاتا ہے، ابھی آپ نے دیکھا ہی کیا تھا جو اتنے چراغ پا ہوئے:-

نحواك عين على نجواك يا رجل　　　　حتام لا ينقضي قولك الخطل

(۱۸) من خاصم فجر الحدیث کی تخریج چھوڑ دی۔

جی ہاں! بجا ہے! جس طرح کلام پاک نے باایں ہمہ اہمیت آپ ایسے مؤمن کو ذکر تک نہ کیا یقین مانیے کہ احادیث کے ثبوت و وضع کے سلسلہ میں آپ کا حکم :- کہ[1] .... عنز بذی الجحفہ سے زیادہ قیمت نہیں رکھتا۔ افسوس احادیث پر سنسر نہیں! یہاں وہ ہاتھ بھی حرکت کرتے ہیں جو خود غرضی کے بندے ہیں یہ حدیث اگر لفظاً ثابت ہو جائے تو معنیً بالکل صحیح ہے، آپ اس کو محض اس لیے موضوع کہتے ہیں کہ آپ مسلمانوں سے خصومت کرنے کے عادی ہیں، اور پھر اس حدیث کی تہدید سے بچنا بھی چاہتے ہیں۔ یہ بات بیحد دلچسپ ہے کہ میمن کا اس (بقول آپ کے موضوع) حدیث کی تخریج کو چھوڑ دینا سخت غلطی ہے، گویا موضوعات کو بھی صحیح قرار دینا کوئی فرض ہے۔ یہ تو آپ ہی کو مبارک رہے: فليتبوأ مقعده من النار

ليس بمسخوط فعال امرئ　　　　كل الذي يأتيه مسخوط

(۱۹) بالغ کی زبان سے غلطی پسند نہیں کی جاتی اور پھر توحیدی کو حسب عادت گالی دی ہے (حیلہ سفاہت جرأت)

اگر آپ پیر نابالغ نہیں ہیں تو پہلے اپنی ان سو سے زائد غلطیوں کا حساب دیجیے۔ چہ خوب توحیدی بھی میمن کے اغلاط کی فہرست میں اضافہ کریں۔ اے بصیر صاحب! لونڈیوں کے لحن (غلط) کو پسند کرنا تو خود جاحظ کا پہلا قول ہے پھر ابن[2] قتیبہ آپ کے ابن درید ابن منظور بلکہ عربیہ باسلیقہ ہند بنت اسماء بن خارجہ بلکہ امیر معاویہ وغیرہ کا بھی جو بقول آپ کے حیلہ باز سفہاء اور ڈھیٹ ہیں۔ الاماں!

لقد جللت خزيا هلال بن عامر　　بني عامر طرا بسلحة مادر

(۱) کفعلۃ　　(۲) عیون الاخبار ص ن و ۲ × ۱۲۲۔

(۲۰) میرا یہ قول وکلامہ فی الملاحن متردد بین المعنیین ابن درید پر افترا ہے۔
سچ مچ ھبنقۃ القیسی اس سے زیادہ عقلمند (برعکس بہند نام زنگی کافور) نہ تھا، یہ لیں الملاحن مصر ص ۶ کی عبارت: قیل لمعاویۃ ان ابن زیاد یلحن فی کلامہ، فقال اولیس بظریف ابن اخی یتکلم بالفارسیۃ فظن معاویۃ ان الکلام بالفارسیۃ لحن اذ کان معدولا عن جھۃ العربیۃ وقال الفزاری :۔ منطق البیت یریدانہا تعرض فی کلامہا وحدیثہا فتزیلہ عن جھتہ فجعل ذلک لحنا فاما اللحن فی العربیۃ فھو راجع الی ھذا الخ یہ عبارت بانگ دہل کہہ رہی ہے کہ لحن بمعنی غلطی ہے۔ مگر مؤلف الملاحن یعنی ابن درید کا مقولہ مندرجہ العیون ابن قتیبہ (استثقل منہا الاعراب) تو آفتاب سے زیادہ روشن ہے! یاللناس ویاللدواھی!

ادنی خطاک الھند والصین وکل نحس بک مقرون

تھوی بک الارض الی بلدۃ لیس بھا ماء ولا طین

(۲۱) کتاب میں پہلے فی ابنی مالک بصیغۂ تثنیہ پھر ابنا مالک یأمرکمان تنذرھم (اس کے ھم پر میں نے حاشیہ لکھا ہے کذا بلفظ الجمع عند الجمیع) اور پھر بنی مالک، آیا ہے۔ اس پر لکھتے ہیں کہ میمن چکرا گئے ہیں۔ الجمیع سے نہ معلوم کون مراد ہیں؟ عقد نہیں دیکھی، اور کہ صحیح بنی مالک اور ابناء مالک ہے۔
ان باتوں کا تعلق فہم وتدبر سے ہے نہ کہ جہالت ووقاحت سے۔

(ل) میمن سچ مانیے! چندے البرز ہے، اور چندے ہمالیہ:۔ ثہلان ذو الھضبات لا یتحلحل
(ب) الجمیع سے بکری کے دو نسخے، نقائض ابی عبیدہ، اور عقد مراد ہیں اور یہی پہلے ذکر ہوئے ہیں۔
(ج) عقد دیکھی ہے اور حوالہ دیا ہے وروایۃ السکری ھی لابی عبیدۃ فی النقائض ۳۰۵ فی خبر یوم الوقیط والعقد ۳ × ۳۳۰ عقد جہاں سے یہی نہیں کہ آپ نے اُڑا لیا ہے بلکہ دنیا کو دھوکا بھی دیا ہے

واذا اشار محدثا فکانہ ... یقھقہ او عجوز تلطم

وتراہ اصغر ما تراہ ناطقا ویکون اکذب ما یکون ویقسم

(د) لآلی دیکھیں ص ۲۱ کہ ابنیْ مالک پھر ابنا مالک ہر دو بلفظ تثنیہ پھر تنذرھم کا ھُم، انہی کی طرف راجع کیا ہے، اور مقام تھا تثنیہ کا۔ اسی لیے محوّلہ سابق حاشیہ لکھ کر ایڈیٹر اپنے فرض سے عہدہ برا ہوا ہے، مبادا کوئی خامکار یہ نہ سمجھے کہ ضمیر جمع ایڈیٹر یا کمپوزیٹر کی غفلت کا نتیجہ ہے۔ آپ عقد کے بیان کے مطابق صحیح

صیغہائے جمع کو قرار دیتے ہیں، مگر عقد[1] کے برابر ادب ہیں کوئی محرف ایڈیشن نہیں، اور نقائض ولائی کے نسخے تو کہیں ارفع واعلیٰ ہیں۔ معنیٰ تثنیہ وجمع اور ایک تثنیہ اور ایک جمع بھی صحیح ہیں، اس لیے کہ دو قبیلے بھی حقیقۃً جمع ہیں، ایسی حالت میں امانت کا اقتضا یہی ہے کہ ائمہ کے الفاظ میں احتیاط ومحافظت سے کام لیا جائے۔ مگر آپ کو تو یہ باتیں چھوئی تک نہیں، والمرء عدو ما جھلہ۔ واللہ دُرّ برغم من جھلہ

(۲۲) میں نے بروایت ابن رشیق وبغدادی[2] لکھا تھا کہ جنگ وقیط عہد عثمان رضؓ میں ہوئی تھی اس پر آپ مجتہد مطلق بلکہ دورتن ہندی سے زیادہ معمر بن کر لکھتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں اس لیے کہ اس جنگ کا سپہ سالار ابجر اسلام سے پہلے ہی مرچکا تھا، اور کہ اُس کا فرزند حجار عہد فاروقی میں اسلام لایا تھا، نیز اس جنگ کے شرکاء اسلام سے پہلے ہی مرچکے تھے، ورنہ پھر صحابہ میں مذکور ہوئے ہوتے۔ پھر حکیم نہشلی شہسوارِ جنگِ وقیط کی رجز نقل کی ہے، جس کو آئندہ پھر حضرت ابوبکر رضؓ نے پڑھا تھا کما فی الصحیحین اور عنترہ جاہلی نے حکیم کے قتل کا ایک بیت میں ذکر بھی کیا ہے۔

علماء سلف کے منہ آنا منہ کی کھانا ہے، کجا راجہ بھوج کجا نتھوا تیلی؟ اللہ اللہ! یہ جھوٹ کی پوٹ، اور یہ نوچ کھسوٹ!

(ا) ابجر اور حجار دونوں باپ بیٹے دربار فاروقی میں آئے تھے۔ حجار اسلام لایا اور ابجر بعہد علی رضؓ اُن کی شہادت سے کچھ ہی پہلے مرا، بروایۃ الطبرانی والمرزبانی کسی سے اصابہ نمبر ۱۹۵۵ پڑھوا لیں۔

(ب) شرکاء نے اسلام کا عہد پایا ہے۔ ضرار بن القعقاع بن معبد بن زرارہ شریکِ جنگ آں حضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے، بلکہ سونے پر سہاگا یہ کہ اُن کے والد بھی صحابی تھے، اور اُن کا اسلام تو صحیح بخاری مع الفتح ۳۲۵ ۸ x ۱۶ و ۱۴۱/۷ سیرۃ ۹۸۳ و مع السہیلی ۲ x ۳۵۸ میں بھی مذکور ہے، ابوبکر رضؓ نے آنحضرت سے کہا کہ ان کو امیر بنایا جائے بلکہ آپ کے ابن حجر (اصابہ نمبر ۴ ۱۴۱/۷) تو لکھتے ہیں کہ اُن کا ذکر تو جنگ حُنین میں بھی آیا ہے جس کو بغوی نے الصحابہ میں بسند صحیح روایت کیا ہے، بلکہ ضرار کے چچا حاجب بھی مسلمان تھے اصابہ نمبر ۱۳۵۸۔ میمن کو تو نہ حدیث آتی ہے نہ اُسے بخاری کی کچھ خبر! مگر آپ تو چشم بد دور! بڑے مُحدِث تھے اور حدیث کے گھونسلے (آپ کی مثل لیس بعشک الخ سے) کو اپنا نشیمن بنائے ہوئے فکر صیّاد سے آزاد تھے، اب کس نے

---

(۱) نمبر ۲۲ (ھ) میں آئیگا کہ عقد کی تحریف نے آپ کو چاہ ضلالت میں اُتار دیا ہے۔
(۲) آپ اس کے خزانہ کے نام کی بجائے محض جلد وصفحہ کا حوالہ دیتے ہیں کہ (۳ x ۴ ۸)

یہ پر قینچ کر دیے ؟؟؟ اب ناحق حدیث کا پیچھا نہ کیجیے، اگر آپ کو ادب وانساب ورجال سے کچھ بھی واسطہ ہے تو دیکھیں آپ کے ابن درید اشتقاق ۱۴۵ میں کیا لکھتے ہیں: وادرك القعقاع الاسلام ووفد الى النبی صلعم وللقعقاع فی وفادته حدیث یحدث به عن عبدالله بن المبارك

(ج) اصابہ بسلسلۂ صحابہ آپ کی مسلم کتاب ہے بعد البخاری والسیرۃ۔ ناظرین! اب ذرا آپ کے اس قول کو ایک بار اور دہرالیں کہ ابجر عہد اسلام سے پہلے ہی ختم ہوگئے تھے، اور کہ حملہ شرکار وقیط بھی اسلام سے پیشتر مرکھپ گئے تھے، ورنہ کتب صحابہ میں مذکور ہوئے ہوتے کہ کس طرح صحابہ رضوان اللہ علیہم کو جاہلیت کی موت مارتے ہیں سبحانك هذا بهتان عظيم:-

هم يطلبون فمن ادركوا وهم يكذبون فمن يقبل

فمنك الرؤس غداة الوغى وممن يعاديكم المنصل

(د) رجز حکیم متعدد موقعوں پر پڑھی گئی ہے (نقائض وتبریزی) حکیم کا پڑھنا ثابت ہے، مگر اس کے قائل ہونے کا کوئی ثبوت نہیں، صحیح بخاری میں محض ابوبکرؓ کا پڑھنا مذکور ہے وبس! پھر ان کے بعد بھی ایک اور جنگ میں پڑھی گئی ہے یعنی کہ وہ باصطلاح ادبار من عائر الرجز الذی لا یدری لمن هو؟ ہے۔ ممکن ہے حکیم ابوبکرؓ سے قدرے معمر ہو (گو یہ ثابت کرنا بھی مشکل ہے کہ حکیم قتل کی موت مرا ہے اور وہ بھی ان کے بعد) مگر اس سے کوئی مدعیٰ ثابت نہیں ہوتا۔

(ہ) عنترہ کا محولہ بیت اس کا نہیں، نہ اس کے دیوان میں اس کا کہیں پتہ! ابوعبیدہ نے نقائض میں اس کو عمیر بن عمارہ التیمی کے نوابیات میں سے لکھا ہے اور عنترہ اسی عمیر کی تصحیف ہے جو کم علمی کے باعث آپ کو بہکانے میں کامیاب رہی۔ دیکھا العقد کس درجہ محرف اور ناقابل اعتبار ہے کہ آپ کو منہ کے بل گرادیا۔

قتل الذی عابها من عائب حنق اقصر فوأس الذی قد عبت للحجر

(باقی)

لطائفِ ادبیّہ

قند پارسی

از جناب نہالؔ سیوہاروی

دگر بہ نغمہ سرایانِ غیب ساز کنم — کجاست بادہ کہ شرحِ جہانِ راز کنم

حرام باد مرا ایں خرابی و مستی — اگر ز دیرِ خرابات احتراز کنم

زمانہ تاب و تبِ عشق برنمی تابد — ز سوزِ خویش کہ را آشنائے راز کنم

بقیمتش نرسد کنز و گنجِ سلطانی — سزد مرا کہ بکالائے خویش ناز کنم

مراست قدرت آں نالہا کہ از شبِ تار — بروئے عالمِ خوابیدہ صبح باز کنم

مرا ببیں کہ دہم طرحِ نو زمانہ را — مرا مداں کہ بدورِ زمانہ ساز کنم

قلندرم کہ بکامم زلال و درد یکیست — میانِ کلفت و راحت نہ امتیاز کنم

چہ شوخ طالعِ من ہست ہم نفس بنگر — غمِ حیات خورم کارِ نے نواز کنم

حریفِ لذتِ حق نیست گوشِ بزم ہنوز — چساں گریز ز پیرایۂ مجاز کنم

سمندِ جرأت ہمت سپردہ اند بمن — کہ در جہانِ غم و رنج ترک و تاز کنم

بریں جسارت دعوی بہ حیرتم یعنی — کہ نالہ گفت دلِ کوہ را گداز کنم

نہالؔ در چمنِ گلرخاں نصیبم باد
کہ با نوائے خوشِ عندلیب ساز کنم

یادِ ایام

از مولانا رشدی القادری حیدر آبادی فاضل دیوبند

یاد آیا میکہ لب تک آہ بھی آئی نہ تھی
میری ہستی پر فضائے بیکسی چھائی نہ تھی

دل کو بہلاتی تھی میری رات کی ساکت فضا
ظلمتِ شب سے طبیعت مری گھبرائی نہ تھی

ہر نظر تھی شادماں ہر آرزو تھی کامراں
یوں کبھی میرے لبوں میں غم کی شہنائی نہ تھی

دیدہ بیدار نا فہم اصولِ ہجر تھا
قلب آسودہ کو فکرِ شامِ تنہائی نہ تھی

بے خبر تھا آج تک میں حسن کے اطوار سے
میرے دل کو آج تک غم سے شناسائی نہ تھی

وہم تھا میری نظر میں سوزِ عشق و سازِ حسن
زندگی میری خراب کوئی رسوائی نہ تھی

عشق کی بربادیاں میری چمن سے دور تھیں
طبعِ راحت زا کو فکرِ دشت پیمائی نہ تھی

نغمۂ الفت سے نا محرم مرے لب تھے ہنوز
مستئ رنگِ الم دل پر ابھی چھائی نہ تھی

تھا خیالِ آستاں بوسی کسی کا وجہ عار
اس طرح دل کو تمنائے جبیں سائی نہ تھی

بے اثر سی بات تھی ذکر شراب و جام و کیف
میری خودداری ہلاک بادہ پیمائی نہ تھی

میں سمجھتا ہی نہ تھا کیا چیز ہیں بربادیاں
میری حالت پر جنوں کی لطف فرمائی نہ تھی

میں نہ شاعر تھا نہ لطفِ شاعری سے آشنا
فکرِ عالی کو مجالِ عرش پیمائی نہ تھی

حسن کی لہروں میں بل کھانا تھا اک امر محال
عشوہ ہائے جانستاں کی صدا بھی پائی نہ تھی

میں رہا کرتا تھا ہر دم شادکام و بامراد
یاس میری آرزو کے پاس تک آئی نہ تھی

خوشتر آن وقتے کہ میری جنتیں آباد تھیں
یاد آیا میکہ دل کی راحتیں آزاد تھیں

مغرب سے

مسعود الرحمٰن صاحب جاوید عثمانی

ایک نظم کے چار شعر

تیری نگاہ کامیاب تیری خرد کا ہی فریب — "جلوۂ رہگذر" ہے اور "جلوۂ بام" اور ہے

مذہب فکر میں ترے موت حریفِ زندگی — میری حدیثِ شوق میں موت کا نام اور ہے

"شکر حیات" سے بری میں بھی نہیں یہ سچ، مگر — "لغزش ہوش" کے اسیر "لغزش گام" اور ہے

تیری ضیا میں ظلمتیں میری سیاہیاں بھی نور — صبح کی طلعتوں سے پوچھ "سرخ شام" اور ہے

شئونِ علمیہ

کیا آفتاب کی حرارت بڑھ رہی ہے؟

چند سال ہوئے یورپ کے بعض سائنسدانوں نے کہا تھا کہ آفتاب کی روشنی بتدریج کم ہو رہی ہے۔ اور ایک وقت آئیگا جبکہ روشنی بالکل معدوم ہوجائیگی۔ لیکن اب امریکہ کی جارج واشنگٹن یونیورسٹی کے ایک پروفیسر طبعیات ڈاکٹر جارج گامو (Gamow) نے ایک نئی تحقیق کی ہے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ آفتاب کی حرارت بڑھنے لگی ہے، اور ایک وقت آئیگا جبکہ حرارت اس قدر تیز ہوجائیگی کہ زمین اور اُس پر جو چیزیں موجود ہیں وہ سب پگھل جائینگی — جس طرح برف گرم چولھے پر پگھل جاتا ہے — مگر آفتاب کو اس درجہ حرارت تک پہنچنے میں ابھی ایک مدت مدید درکار ہے۔ اور زمین کی فضائی حالت کو اس تیز حرارت سے متأثر ہونے میں کئی ملین (ایک ملین = دس لاکھ) سال چاہئیں۔

ڈاکٹر گامو کی یہ رائے اُن کے اُس نظریہ پر مبنی ہے جو اُنھوں نے آفتاب کی حرارت کے مصدرُ منبع سے متعلق دریافت کیا ہے۔ موصوف کا خیال ہے کہ حرارت آفتاب کی پیدائش کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ قلب آفتاب میں جہاں دباؤ اور حرارت بلندی کے درجۂ عظیم پر ہیں، ہائڈروجن سے ہیلیم برابر پیدا ہو رہا ہے۔ سطح زمین پر بھی ہائڈروجن سے ہیلیم کے پیدا ہونے کا مشاہدہ ہائڈروجن کے ذرات کو دوسرے عناصر پر بڑی سرعت وطاقت کے ساتھ چھوڑ کر کیا جاسکتا ہے۔ قلب آفتاب کی حرارت جو ڈوکرو سینٹی گریڈ ہے، بجلی کی اُس زبردست طاقت کے برابر ہے جس کے ذریعہ زمین پر کام کرنیوالی مشینوں میں ہائڈروجن کے ذروں کو دوڑایا جاسکتا ہے۔

حرارت کی کمی بیشی کا دارو مدار انہی ذروں کی حرکت پر ہے۔ ان کی حرکت جس قدر زیادہ تیز ہوگی اُسی قدر اس کی حرارت بھی بڑھ جائیگی۔ پس جبکہ حرارت دو کروڑ سینٹی گریڈ ہے تو ضروری ہے کہ یہ باریک باریک ذرّے بھی تقریباً روشنی کی تیز رفتاری کے برابر سرعت کے ساتھ متحرک ہوں۔ پھر ہائڈروجن کے دو ذرّے جو اس تیزی کے ساتھ حرکت کر رہے ہوں اگر ایک دوسرے کے ساتھ متصادم ہو جائیں تو دونوں آپس ہیں مندمج ہو جائینگے اور ان کے ادغام و اندماج سے ہیلیم کا ایک ذرّہ پیدا ہوگا جس کا وزن ظاہر ہے ہائڈروجن کے دو ذروں سے کچھ ہی کم ہوگا۔ اب سوال یہ ہے کہ ہائڈروجن کے ان دونوں ذروں سے جو یہ تھوڑی سی مقدار کم ہوگئی ہے وہ کہاں گئی؟ ڈاکٹر گاموکا خیال ہے کہ زبردست تصادم کی وجہ سے یہ مقدار حرارت ہیں منتقل ہو جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جس سُرعت کے ساتھ ہائڈروجن کے ذرّے آپس ہیں ٹکرا ٹکرا کے ہیلیم میں تبدیل ہوتے جا رہے ہیں، اُسی تیزی کے ساتھ آفتاب کی حرارت میں بھی اضافہ ہو رہا ہے۔ موصوف نے اسی پر اکتفا نہیں کی، بلکہ اُنھوں نے حساب لگا کر بتایا ہے کہ اگر ہیلیم کے ذرے لیتھیم وغیرہ عناصر کے ساتھ متصادم ہوں تو اُس سے کتنی حرارت پیدا ہوتی ہے اور بالآخر وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اس عمل سے جرم آفتاب کا ایک تھوڑا سا ٹکڑہ حرارت ہیں تبدیل ہو جائیگا۔

موصوف کی رائے ہے کہ ابھی آفتاب میں تولید حرارت کا بہت کافی مادہ موجود ہے جو کروروں برس تک کام دے سکتا ہے، اس کے بعد کیا ہوگا؟ اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

ڈاکٹر گاموکہتے ہیں کہ بالکل شروع میں آفتاب ہائڈروجن کی گیس کا ایک قطعہ تھا۔ طریق سابق کے مطابق اس گیس کا ایک حصّہ ان تین یا چار ہزار ملین سالوں میں ہیلیم بنتا رہا یہاں تک کہ اب آفتاب میں ہائڈروجن ۶۰ فیصدی کے تناسب سے زیادہ کم ہوگیا ہے۔

اس نظریہ کی تائید چھوٹے سیاروں (Minor plants) کی حالت کے تجربہ سے بھی ہوتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ان ہیں سے جس کسی سیارہ میں ہائڈروجن کی مقدار کم ہو جاتی ہے، اُسی قدر

اُس میں چمک زیادہ پیدا ہو جاتی ہے یہاں تک کہ ہائڈروجن اگر بالکل فنا ہو جائے تو ستارہ سکڑنے لگیگا۔ اور کثیف ہو جانے کی وجہ سے اُس کی روشنی کم ہو جائیگی۔

پس یہی حال آفتاب کا ہے۔ اُس کی ہائڈروجن ہیلیم میں تبدیل ہو رہی ہے جس کے باعث حرارت میں اضافہ ہو رہا ہے۔ (خلاصہ از المقتطف)

سطح مشتری پر سُرخ داغ کا راز

جو سیّارے نظامِ شمسی کے تابع ہیں مشتری اُن میں سب سے بڑا سیارہ ہے۔ عربی میں اس نام کی وجہ یہ ہے کہ گویا اس نے اپنے لیے حُسن کو خریدا ہے۔ مغربی زبانوں میں اس کو جوپیٹر (Jupitor) کہتے ہیں جو اہلِ روم کے ایک بڑے معبود کا بھی نام ہے۔ اس مقالہ میں مشتری کی عام حیثیت پر روشنی ڈالنی مقصود نہیں ہے، بلکہ جو سُرخ داغ اُس کی سطح پر پایا گیا ہے، اس کے متعلق کچھ گفتگو کرنی ہے۔

فلکیات کے عالم مسٹر موریل (Morrell) نے لندن کے اخبار "Illustrated-London Times" میں اس موضوع پر ایک مفید مقالہ سپردِ قلم کیا ہے۔ ہم ذیل میں مصر کے مشہور رسالہ المقتطف کی وساطت سے اُس کا خلاصہ درج کرتے ہیں۔ موصوف فرماتے ہیں:

"مشتری کا کرہ چٹانوں اور معدنی اشیاء سے مرکب ہے، جس کا قطر چالیس ہزار میل ہے۔ اس کو برف کا ایک کثیف طبقہ گھیرے ہوئے ہے جس کی دبازت سولہ ہزار میل ہے، اس کے بعد ایک بہت زیادہ دھندلا طبقہ فضائی ہے، جس کا عمق چھ ہزار میل ہے، رہا سُرخ داغ، اس کا طول تقریباً تیس ہزار میل اور عرض تقریباً سات ہزار میل ہے۔ یعنی اُس کا رقبہ زمین کے تمام برِاعظم کے برابر ہے (یہ داغ ایک زبردست حادثہ کی یادگار ہے جو مشتری کو اب سے دو تین سو برس پہلے پیش آچکا ہے) اس موقع پر ہمارے لیے یہ خیال ناگزیر ہے کہ اگر کسی قسم کا کوئی حادثہ زمین کو پیش آگیا تو یقیناً اُس

میں بھی ایک ایسا ہی داغ پیدا ہو جائیگا۔

علمارِ فلکیات کہتے ہیں کہ ایک وقت تھا جبکہ مشتری میں کوئی داغ نہیں پایا جاتا تھا، سب سے پہلے ۱۹۔ مارچ ۱۶۶۴ء کو مشہور فلکی عالم مسٹر ہوک جو نیوٹن کا ہم عصر تھا، اُس نے اس داغ کا مشاہدہ کیا اس کے بعد علمار نے اپنی توجہات کو اس داغ کی حقیقت معلوم کرنے پر مرکوز کر دیا تحقیق واکتشاف سے دریافت یہ ہوا کہ یہ داغ مشتری کی سطح پر کسی مقررہ مقام پر نہیں ہے، بلکہ وہ اُن بادلوں اور طوفانی موجوں کے منطقوں کی بہ نسبت جو اس سیّارہ کی سطح پر پائے جاتے ہیں۔ ایک مختلف سرعت کے ساتھ چلتا ہے اور وہ اس پر تیر رہا ہے۔ پھر ان علمار نے دیکھا کہ مشتری کی سطح پر آبی بخارات کے جو منطقے پائے جاتے ہیں اُن میں سے ایک منطقہ جس کو South Tropical disturbance کہتے ہیں وہ اس سُرخ داغ کے سامنے سے سولہ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گزر جاتا ہے اور اس سے داغ کی ہیئت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یہ دیکھ کر علمار کو خیال پیدا ہوا کہ داغ کا مادہ ضرور ایسے عجیب خواص کے ساتھ متصف ہے جن کی وجہ سے وہ اب تک محفوظ چلا آرہا ہے۔

چند سال قبل خیال یہ تھا کہ یہ داغ دراصل مشتری کی سطح پر ایک برِاعظم ہے اور گویا وہ ایک سخت اور ٹھوس جزیرہ ہے، جو ایک ایسے منطقہ میں جس کا نصف پگھلا ہوا ہے، تیر رہا ہے، مگر بعد میں اس خیال کو رد کر دیا گیا۔ ریاضی حسابات جو مشتری کو گھیرنے والے طبقۂ تاریک کی حرارت کی پہچان پر قائم ہیں اُنھوں نے علمار کو یہ کہنے پر مجبور کر دیا ہے کہ مشتری کا اندرونی حصّہ ٹھوس ہے اور کثیف مادوں سے بنا ہی اور اُس کو برف کا ایک غلاف محیط ہے جس کا عمق سولہ ہزار میل ہے پھر اس غلاف کو ایک تاریک فضا محیط ہے جسکی گہرائی چھ ہزار میل ہے۔ اور یہ بالکل ایک طبعی بات ہے کہ اس عظیم الشان عمق رکھنے والی فضا میں جو طبقات نیچے ہونگے وہ اوپر سے شدید دباؤ پڑنے کی وجہ سے سخت کثافت والے ہونگے۔ پھر جب سخت سردی اور شدید دباؤ دونوں کا اجتماع ہو جائیگا تو بعض گیس ہیڈروجن کی طرح بہہ جائینگے، اور بعض جمے

رہنگے۔اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ منجمد عناصر پر بہنے والے عناصر تیرتے ہوئے معلوم ہونگے۔اور یہی وہ اضطرابِ دائمی ہے جس کی وجہ سے بعضوں نے کہا ہے کہ مشتری ہمیشہ دردِ زہ کی سی تکلیف میں مبتلا رہتا ہے۔اس بیان سے مشتری پر جو اور تغیرات ہوتے رہتے ہیں اُن کی توجیہ ہو جاتی ہے۔مگر سُرخ داغ کا راز اس توضیح سے بھی منکشف نہیں ہوتا اس داغ کو طبقۂ برف میں جس کا عمق صرف ۱۶ ہزار میل ہے ایک شگاف بھی نہیں مانا جا سکتا۔پھر اس کا ۴۷ برس کی مدت تک اسی طرح محفوظ رہنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کوئی فضائی اضطراب بھی نہیں ہے۔

ان تمام چیزوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے مسٹر موریل نے کہا ہے کہ مشتری کا یہ داغ دراصل نتیجہ ہے مشتری اور کسی دمدار سیارہ میں تصادم کے واقع ہو جانے کا۔یا ممکن ہے وہ چھوٹے چھوٹے ستارے (Asteroids) جو مشتری سے قریب ہیں۔اُن میں سے کسی ایک ستارہ میں اور مشتری میں غایت قرب کی وجہ سے تصادم ہو گیا ہو، اور وہ متصادم ستارہ ٹوٹ کر مشتری کی سطح پر گر گیا ہو۔داغ کا رقبہ اور اُس کا عدم تغیر یہ دونوں باتیں بھی اس کی تائید کرتی ہیں۔

موریل کے نزدیک یہ دوسرا احتمال زیادہ قوی ہے۔اور اس احتمال کو اس سے اور تقویت ہوتی ہے کہ چھوٹے چھوٹے ستارے فلک مریخ اور فلک مشتری کے درمیان واقع ہیں، اور اُن میں اکثر کے لیے الگ الگ فلک ہیں یہاں یہ ذکر کرنا بے موقع نہیں ہوگا کہ بعض علماء کا خیال ہے کہ مشتری کے چار چھوٹے چھوٹے قمر زمین کے قمر یا خود مشتری کے دوسرے قمروں کی طرح پیدا نہیں ہوئے۔بلکہ یہ قمر چھوٹے چھوٹے ستارے تھے جو مشتری سے قریب ہو کر اُس کے گرد گھومنے لگے۔ان کے علاوہ ۱۶۰ میل قطر کا ایک چھوٹا سا قمر جو مشتری سے صرف ۶۸ ہزار میل کے فاصلہ پر اُس کے گرد گردش کرتا ہے، بہت ممکن ہے زحل کے بعض قمروں کی طرح ٹوٹ گیا ہو جس کی وجہ سے سطحِ مشتری پر حلقے پیدا ہو گئے۔یا خود مشتری نے اُسے کھینچ لیا ہو اور اُس نے ایک سُرخ داغ کی شکل اختیار کر لی ہو۔

تنقید و تبصرہ

فاتحہ تفسیر نظام القرآن و تاویل الفرقان بالقرآن:۔ مصنفہ مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ۔ سائز ۲۰×۲۶/۸ صفحات ۶۳۔ کتابت طباعت عمدہ، کاغذ چکنا اور سفید قیمت درج نہیں۔ ملنے کا پتہ:۔ مدرستہ الاصلاح سرائے میر ضلع اعظم گڑھ۔

مولانا حمید الدین الفراہیؒ ہمارے عہد کے نامور علماء میں سے تھے۔ آپ کا ذوقِ قرآن فہمی دولتِ خداداد تھا۔ کم و بیش بیس سال تک قرآن مجید کے حقائق و مطالب پر غور و فکر کرنے کے بعد آپ نے ایک نئے انداز کی تفسیر "تفسیر نظام القرآن" کے نام سے لکھنی شروع کی تھی جس کے بعض اجزاء رسالوں کی شکل میں شائع ہو چکے ہیں۔ اب دائرۂ حمیدیہ کی طرف سے جو مولانا کی تصنیفات کو شائع کرنے اور اُن کا عربی سے اُردو میں ترجمہ کرنے کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ اس تفسیر کا مقدمہ "فاتحہ تفسیر نظام القرآن" کے نام سے اصل عربی میں شائع ہوا ہے۔ مولانا نے اس مقدمہ میں تفسیر قرآن سے متعلق سترہ مقدمات بیان کیے ہیں جن میں شانِ نزول، قرآنِ مجید کے مأخذ خبریہ، مأخذ لسانیہ، کیفیتِ نزول، تاویل القرآن بالحدیث تعیین خطاب، نسبۃ القرآن الی الکتب السابقۃ وغیرہا ایسے اہم مسائل پر دقیق و دلچسپ بحث کی ہے۔ قرآن مجید کے ساتھ آپ قدیم کتب الٰہیہ کے بڑے اچھے عالم تھے۔ اس لیے قرآن مجید میں جن اقوام و ملل کا ذکر آیا ہے آپ قرآن مجید کی روشنی میں اُن اقوام کی تاریخ پر سیر حاصل بحث کرتے ہیں اور علماء یہود و نصاریٰ کی طرف سے اسلام پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں آپ نے اُن کے محققانہ جوابات دیے ہیں۔ چنانچہ اس کتاب کے مقدمہ نمبر ۸ میں لکھتے ہیں:۔

"انبیاء سابقین پر جو کتابیں نازل ہوئیں ہم کو چاہیے کہ اُن سب سے واقفیت حاصل کریں تاکہ

اُنکے بالمقابل قرآنِ مجید کی عظمت و بزرگی معلوم ہو،

پھر آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں۔

"اصل تفسیر نے اسرائیلیات سے بہت زیادہ کام لیا ہے مگر انھوں نے کتب مقدسہ کو ترک کردیا۔

امام ابن تیمیہؒ کی طرح صرف چند علماء ہیں جنھوں نے اس طرف توجہ کی ہے۔

مولانا کی تفسیر کا وصف خصوصی یہ ہے کہ اس میں عربی زبان کے طرق استعمال کے پیش نظر آیات کے مطالب کی توضیح کے ساتھ رموز و حکم بھی ہوتے ہیں اور عبرت و موعظت بھی۔ پھر بڑی بات یہ ہے کہ آپ نے قرآن مجید کی تفسیر خود قرآن مجید سے کرنے کی اور آیات کا باہمی ربط دکھانے کی کوشش کی ہے۔

یہ رسالہ اُن علماء کو ضرور مطالعہ کرنا چاہیے جو قرآن مجید کے حقائق و غوامض پر غور کرنے کا ذوق رکھتے ہیں۔

تفسیر سورۂ والتین: تالیف مولانا حمید الدین فراہیؒ ترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی سائز ۲۰×۳۰/۸ طباعت کتابت عمدہ۔ صفحات ۷، قیمت ۶ر ملنے کا پتہ:۔ دفتر دائرۂ حمیدیہ سرائے میر اعظم گڈھ

مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ نے عربی زبان میں قرآن مجید کی جو تفسیر لکھنی شروع کی تھی۔ زیر تبصرہ رسالہ اُس کا ایک جزء ہے جو صرف سورۂ والتین کی تفسیر سے متعلق ہے۔ مولانا نے اس میں پہلے سورۃ کے نفس مضمون، اور نظم پر اجمالی نظر ڈالی ہے۔ پھر الفاظ کی شرح اور جملوں کی تاویل کی ہے۔ "طور سینین اور بلد امین" کی شہادت جزا پر" اس عنوان سے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے خوب لکھا ہے۔ اس کے بعد توریت سے ایک نظیر پیش کی ہے جو سورۂ والتین کے ابتدائی حصہ سے بالکل ملتی جلتی ہے اور مقام سعیرؔ کی تحقیق کی ہے پھر نظم و بیان کی روشنی میں نظائر کو جانچا اور اُن کا باہمی موازنہ کیا ہے۔ غرض کہ مولانا کی تفسیر کا اندازِ خاص اس رسالہ میں بھی پوری طرح جلوہ گر ہے۔ ترجمہ سلیس و رواں۔ اور شگفتہ و سہل ہے۔ علماء طلباء اور عام مسلمان ہر ایک کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ دائرہ حمیدیہ کی یہ کوشش ہر طرح لائق تحسین و ستائش ہے

عالمگیر ہندوؤں کی نظر میں مولفہ جناب مولوی محمد ایوب خاں صاحب نجیب آبادی سائز ۲۰×۲۶/۸ طباعت کتابت عمدہ صفحات ۷۶ ۵ اقیمت عہ/ ملنے کا پتہ:۔ مکتبۂ عبرت نجیب آباد ضلع بجنور۔

حضرت بادشاہ عالمگیرؒ سے متعلق انگریزی اور اردو میں جتنی کتابیں اور مضامین لکھے گئے ہیں دوسرے کسی مغل بادشاہ یہاں تک کہ بابر و ہمایوں اور اکبر و جہانگیر سے متعلق بھی نہیں لکھے گئے۔ کسی نے شاہ مرحوم کے عام حالات و سوانح لکھی۔ کسی نے عالمگیرؒ پر جو اعتراضات ہندوؤں کی طرف سے کئے جارہے ہیں اُن کے محققانہ جوابات دئے اور کسی نے بادشاہ مغفور کے رقعات کی ترتیب و تدوین میں جانکاہی و عرقریزی سے کام لیا۔ ابھی حال میں مولوی محمد ایوب خاں صاحب نجیب آبادی نے جو مولانا اکبر شاہ خانصاحب مرحوم کے خاص تربیت یافتہ اور عزیز ہیں۔ عالمگیرؒ پر ایک دوسرے نقطۂ نظر سے ایک قابل قدر کتاب لکھی ہے آپ نے جیسا کہ نام سے ظاہر ہوتا ہے اس کتاب میں "الفضل ماشہدت بہ الاعداء" کے مطابق عہد عالمگیری سے اب تک کے نامور ہندو فاضلوں کی ایسی مستند شہادتیں جمع کی ہیں جن سے عالمگیرؒ کی بے تعصبی۔ انصاف پسندی، رواداری، دیانت اور بلا امتیاز ملت و مذہب رعایا پروری کا قوی ثبوت بہم پہونچتا ہے۔ گویا آپ نے "مشک آنست کہ خود ببوید" کو کافی نہ سمجھکر "عطار" کی شہادت کو بھی مستزاد کر دیا ہے۔ عالمگیر پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں۔ مثلاً باپ، بھائیوں کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ۔ ہندوؤں کے ساتھ غیر منصفانہ اور بے جا تعصب سکھوں کے ساتھ بے رحمی و سنگدلی کا معاملہ۔ مندروں کا گرانا۔ ہندوؤں کو عہدوں اور مناصب سے محروم رکھنا وغیرہ لائق مصنف نے ان سب اعتراضات کو آٹھ بابوں پر تقسیم کر کے ہر ایک کی تردید میں عہد عالمگیری اور بعد کے فاضل ہندوؤں کی شہادتیں بہم پہونچائی ہیں جن سے الزامات کی تردید خود ان لوگوں کی زبان سے ہوجاتی ہے جن سے متعلق یہ الزامات عائد کئے گئے ہیں۔ جیسا کہ فاضل مؤلف نے لکھا ہے۔ اس موضوع کی تکمیل کے لئے اس سے زیادہ بھی مواد فراہم کیا جاسکتا ہے۔ تاہم مصنف نے اس کتاب کو عرقریزی اور محنت سے مرتب کیا ہے جو ہر طرح لائق داد و تحسین ہے۔ شروع کتاب میں سولہ صفحہ کا ایک مقدمہ ہے جس میں ہندو مسلم

تعلقات کی کشیدگی اور عہد ماضی میں ان دونوں قوموں کی باہمی مصالحت اور محبت و دوستی پر تاریخی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ زبان سلجھی ہوئی۔ عام فہم اور شگفتہ ہے۔ مگر بعض بعض جگہ توضیح مطالب میں گنجلک پیدا ہوگئی ہے۔ مثلاً صفحہ سولہ پر ہے" اسی بیسویں صدی سے پہلے انیسویں صدی کے وسط تک ہندوستان میں کوئی بھی لڑائی بجز سید احمد صاحبؒ بریلوی کی جنگ علاقہ صوبہ سرحد ایسی نہیں ہوئی کہ خود لڑنے والوں نے یا اس علاقہ اور اس زمانہ کے آدمیوں نے اُس لڑائی کو مذہبی لڑائی محسوس کیا ہو" اس عبارت سے شبہ یہ ہوتا ہے کہ حضرت سید احمد صاحبؒ کی جنگ محض ایک مذہبی جنگ تھی یعنی اُس کی بنیاد اختلافِ مذہب پر قائم تھی حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ جنگ اپنے حقوق کی حفاظت۔ مذہب کی آزادی اور مسلمانوں کو اُن مصائب و آلام سے نجات دینے کے لئے تھی جن میں وہ اُس وقت سکھوں کے ہاتوں گرفتار تھے۔

صلوٰۃ وسلام از مولانا حافظ احمد سعید صاحب ناظم جمعیۃ علماء ہند دہلی۔ تیسرا اڈیشن صفحات ۴۷۔ طباعت کتابت صاف ستھری قیمت ۵ر ملنے کا پتہ:۔ منیجر دینی بک ڈپو کوچہ ناہر خاں دہلی

مولانا وعظ و بیان کے امام ہیں آپ نے درود شریف کے فضائل پر ایک رسالہ لکھا تھا جس کے دو اڈیشن اب تک شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں زیر تبصرہ رسالہ اسی کا تیسرا اڈیشن ہے جو مولانا کی نظر ثانی کے بعد پہلے سے زیادہ اہتمام کے ساتھ شائع ہوا ہے یہ رسالہ چار ابواب پر تقسیم ہے۔ پہلے باب میں اُن آثار و احادیث کو جمع کیا گیا ہے جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کے فضائل اور اُس کو ترک کرنے کی خرابیاں مذکور ہیں۔ دوسرے باب میں آیت اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰئِکَتَہٗ سے متعلق چند اشارات و نکات کا ذکر ہے جو بہت دلچسپ عام فہم اور موعظت آفریں ہیں تیسرے باب میں درود شریف کے متعلق چند حکایتیں فرکر کی گئی ہیں جن کو سن کر شمع یقین و ایمان فروزاں ہوتی ہے۔ آخر میں چوتھا باب ہے جس میں درود وسلام کے کلمات کا ذکر ہے اس رسالہ میں جتنی روایات درج ہیں اُن میں صحتِ اسناد کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے۔ اور اُن کا حوالہ بھی دیدیا گیا ہے۔ زبان و بیان کی شگفتگی کے لئے خود مولانا کا نام ضامن ہے۔

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنّت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں علی الخصوص اردو انگریزی زبانوں میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلا اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوتا جا رہا ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اُس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلعم کی ذات اقدس پر جو نا روا بلکہ سخت بیرحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں اُن کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے اندازِ تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس اُن کے مقصد و منشا سے آگاہ ہو جائیں اور اُن کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں اُنھوں نے اسلامی حیات اور اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدنِ جدید اور تہذیبِ نو کے مہلک اثرات سے محفوظ رہیں۔

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ا:- ندوۃ المصنفین ہندستان کے اُن تصنیفی و تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب:- ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابلِ قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین

Registered No. L, 4305.

کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسنین (۳) جو حضرات کم از کم پچیس روپے سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ "برہان" بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین (۴) جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی عنایت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرۂ معاونین میں ہوگا، اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائیگا۔

احبّاء (۵) چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقۂ احبا میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو ادارے کا رسالہ بلاقیمت دیا جائیگا اور اُن کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائینگی۔

(۶) معاونین اور احبار کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکمشت بارہ روپے یا چھ روپے ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معاونین یہ رقم تین تین روپے کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہی میں عنایت فرمائیں۔ اور احبّا تین تین روپے کی دو قسطوں میں ہر ششماہی کی ابتدا میں۔

چندۂ سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپے

فی پرچہ آٹھ آنے

خط وکتابت کا پتہ

مینجر رسالہ "برہان" قرول باغ، نئی دہلی

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ "برہان" قرول باغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مُرتّب

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی محققانہ کتاب

اسلام میں غلامی کی حقیقت

حصہ اول

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اُس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی (انسانوں کی خرید و فروخت) کی ابتدا کب سے ہوئی، اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اُس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا، نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہلاکت خیز اجتماعی غلامی پر مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف و [illegible] نے اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن حربوں سے کام لیا ہے اُن تمام حربوں میں "سلیوری" کا مسئلہ بہت ہی موثر ثابت ہوا ہے [illegible] کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں [illegible] غلط فہمی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے [illegible] رکاوٹ ہو رہی ہے، بلکہ مغربی قہر و غلبہ کے باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی [illegible] اثر پذیر ہے۔ ا[illegible] جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی [illegible] نظر کے ماتحت ایک محققانہ و یگانہ بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو [illegible] کتاب کو ضرور دیکھیے۔ مجلد ۳ ؎، غیر مجلد ۲ ؎

تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام

تالیف مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند رفیق اعزازی ندوۃ المصنفین

مؤلف نے اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا ہے اور تعلیماتِ اسلامی کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے دلائل و واقعات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ موجودہ عیسائی قوموں کی ترقی یافتہ ذہنیت کی مادی جدت طرازیاں اسلامی تعلیمات ہی کے تدریجی آثار کا نتیجہ ہیں اور جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دورِ حیات ہی میں نمایاں ہونا چاہیے تھا۔ اسی کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ آج کی ترقی یافتہ مسیحی قومیں آئندہ کس نقطہ پر ٹھہرنے والی ہیں۔ [illegible] مختلف ضمنی مباحث آگئے ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ کتابت طباعت اعلیٰ۔ بہترین سفید چکنا کاغذ صفحات تقریباً ۲۷۵ قیمت غیر مجلد ۲ ؎، سنہری جلد ۳ ؎

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ نئی دہلی

بُرہان

جلد دوم شمارہ (۴)

صفر ۱۳۵۸ھ مطابق اپریل ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

۱۔ نظرات	سعید احمد اکبرآبادی	۲۴۱
۲۔ اسلام کا اقتصادی نظام	ابوالقاسم مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی	۲۴۹
۳۔ ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ	مولوی سید عقیل محمد بی ایس سی ایل ایل بی علیگ	۲۶۱
۴۔ آزر	مولانا محمد ادریس میرٹھی	۲۷۲
۵۔ فیض الباری	مولانا شبیر احمد عثمانی مہتمم دارالعلوم دیوبند	۲۸۳
۶۔ سمط اللآلی پر تنقید کا جواب	مولانا عبدالعزیز المیمنی صدر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ	۲۸۹
۷۔ لطائف ادبیہ "حُسن تمام اور عشق ناتمام" غزل	مولانا حامد الانصاری غازی ـ سید لاور علی غازی	۳۱۰
۸۔ شئون علمیہ	م۔ ا	۳۱۲
۹۔ تنقید و تبصرہ	س	۳۱۸

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

علماء کرام سے خطاب

"العلماء ورثۃ الانبیاء" اور "علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل" لفظوں کے اعتبار سے مستند ورروایت کے لحاظ سے قابل وثوق نہ سہی لیکن اگر یہ صحیح ہے کہ یہ اپنے معنی اور مفہوم کے اعتبار سے درست ہیں۔ اور اگر اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ تمام مسلمانوں کی ہمہ گیر قیادت و رہبری کا شرف صرف علماء اُمت کو حاصل ہے، تو علماء کرام کو بڑی سنجیدگی اور روشن ضمیری کے ساتھ اس پر غور کرنا چاہیے کہ مسلمانوں کی ضرورتیں کیا ہیں، اُن کو دینی اور دنیوی لحاظ سے ایک ترقی یافتہ قوم بنانے کے لیے کن کن چیزوں کی ضرورت ہے، اور اُن کی تکمیل کے ذرائع کیا ہیں؟

جب سے ہندوستان کے مسلمانوں پر ذہنی دماغی تنزل کا ادبار مسلط ہوا ہے، بدقسمتی سے مذہب اور سیاست کے درمیان ایک خط فاصل کھینچ کر علماء و غیر علماء تعلیم یافتہ اصحاب کے حدود عمل و اختیار کی تحدید کردی گئی ہے۔ اور یہ خواہ مخواہ فرض کرلیا گیا ہے کہ علماء کا دائرۂ عمل صرف وعظ و درس اور افتاء تک محدود ہے، اُن کی علمی وسعتوں کو سمیٹ کر خانقاہوں اور مدرسوں میں، مسجدوں اور افتاء کے مکانوں میں بند کردیا گیا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی عہد عروج و ترقی میں علماء پر یہ پابندیاں عائد نہیں تھیں وہ جس طرح مدرسوں میں درس و تدریس کا کام کرتے تھے ملکی و سیاسی مسائل کی گتھیاں سلجھانے میں بھی اُن کا

ناخن تدبیر موثر ثابت ہوتا تھا، وہ جس طرح خانقاہوں میں بیٹھ کر تزکیہ روح اور تصفیہ نفس کی خدمت انجام دیتے تھے، اور وعظ و ارشاد کے منبر پر لوگوں کی ہدایت کا سامان کرتے تھے اپنے قبضہ میں قلمدان وزارت اور محکمۂ قضا کی مہر عدالت بھی رکھتے تھے، اُن کے فیصلے جس طرح مذہبی و دینی امور میں ناقابل انکار ہوتے تھے، ٹھیک اُسی طرح ملکی اور بین الاقوامی معاملات میں اُن کی آرا قول فیصل کا حکم رکھتی تھیں۔ ہر شخص کے تعلیم یافتہ ہونے کے لیے ایک مخصوص نصاب کی تکمیل ضروری تھی۔ جو اُس کو مکمل کر لیتے تھے "عالم" کہلاتے تھے، خود تعلیم یافتہ طبقہ آج کل کی طرح "جدید تعلیم یافتہ" اور "قدیم تعلیم یافتہ" کے دو طبقوں میں منقسم نہیں تھا اپنے اپنے رجحانِ طبعی کے باعث کسی نے کسی خاص علم و فن میں مہارت پیدا کر لی تو وہ اس کی طرف منسوب ہو کر فقیہ، محدث، مفسر، فلسفی، متکلم، یا مورخ کہلانے لگا لیکن ہمارے زمانہ کی طرح یہ نہیں تھا کہ تعلیم کو قدیم و جدید کی دو اصطلاحوں کے ماتحت دو حصوں پر تقسیم کر دیا گیا ہو اور اُن میں سے ہر ایک کے لیے الگ نصاب تعلیم، الگ درس گاہ، الگ طریق تعلیم اور الگ طریق بود و ماند ہو، اور اُن میں افتراق و تشتت کی ایسی خلیج حائل ہو کہ دونوں میں سے ایک دوسرے کی تعلیم کو اپنے لیے شجرۂ ممنوعہ قرار دیتا ہو۔ جہاں تک اسلامی تعلیم کے نصاب کا تعلق ہے وہ ہر ایک کے لیے یکساں تھا، درس گاہیں ایک تھیں۔ مدرسہ اور کالج، جامعہ اور یونیورسٹی، حجرہ اور روم، ان میں سے کسی کی تفریق نہیں تھی۔

کیا کبھی علماء کرام نے غور فرمایا ہے کہ وہ کیا اسباب ہیں جن کی وجہ سے آج عوام میں اُن کو سیاست سے ناآشنا، بین الاقوامی ضرورتوں سے بے خبر اور اجتماعی و تمدنی مسائل سے بیگانہ فرض کر لیا گیا ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ علماء کا یہ سیاسی یا تمدنی اچھوت پن بڑی حد تک اُس برطانوی حکمت عملی کا رہین منت ہے جو ۱۸۵۷ء کے بعد تعلیم سے متعلق اختیار کی گئی اور جس کو نافذ کرنے کے لیے برطانوی مدبرین و اہل قلم نے اپنی تمام کوششیں ایک مرکز پر جمع کر دیں۔ ۱۹۲۰ء کی تحریک ترک موالات علماء کو اُن کے گوشۂ تنہائی سے باہر کھینچ

لائی، ورنہ سچ یہ ہے کہ اس سے پہلے ان کی حیثیت صرف عیسائیوں کے پادریوں اور پوپوں کی طرح تھی جو گھر بیٹھے ہوئے یا گرجا میں پہنچ کر انجیل سنا دیتے ہیں۔ کسی کو دعائیں دیدیتے ہیں، نکاح کی رسم ادا کرا دیتے ہیں۔ یا مرتے وقت اقرار گناہ (Confession) کرالیتے ہیں اور بس! لیکن اگر ذرا وقتِ نظر اور انصاف سے کام لیا جائے تو یہ امر بخوبی واضح ہوسکتا ہے کہ علماء کا یہ خمول وگمنامی صرف دستِ قاتل کا منت کشِ احسان نہیں بلکہ اس میں تھوڑا بہت "شائبہ خوبی تدبیر" بھی تھا۔

یہاں تفصیل میں جانے کا موقع نہیں ہے جو ہونا تھا ہوچکا۔ اب ہم کو سوچنا یہ ہے کہ اگر واقعی علماء کا فرض ہے کہ وہ زندگی کے ہر شعبہ میں مسلمانوں کی رہنمائی کریں۔ اور اسلامی تہذیب اصول کے مطابق اُن کو ایسے راستہ پر چلائیں جو اُن کے لیے حسنات دینی و دنیوی کا باعث ہو۔ اور جس سے منحرف ہونا اُن کے لیے پیامِ ہلاکت ثابت ہوسکتا ہو۔ تو سب سے پہلے ہم کو اس کا جائزہ لینا ضروری ہوگا کہ ہم آج کس ماحول میں زندگی بسر کر رہے ہیں اور ان مخصوص حالات میں ایک ترقی یافتہ قوم بننے کے لیے ہم کو کن کن امور کی ضرورت ہے، اور اُن سب کی کفالت و ذمہ داری کا بارگراں علماء کرام کس طرح اپنے ذمہ لے سکتے ہیں۔ دراصل یہ چند سوالات ہیں جن پر آج کی صحبت میں غور کرنا ہے۔

آج ہندوستان کے مسلمان ایک مخصوص سیاسی نصب العین کے ماتحت اپنی تنظیم کے لیے جو جدوجہد کر رہے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ اس راہ میں علماء کرام ان کی قیادت و پیشوائی کا فرض بقدرِ وسعت و استطاعت ایثار و فداکاری کے ساتھ انجام دے رہے ہیں لیکن اصل یہ ہے کہ ہم آج جس ماحول میں گرفتار ہیں اور عرصۂ مدید کی غلامی نے ہم کو انحطاط و پستی کے جس نقطۂ حضیض پر پہنچا دیا ہے اُس کے پیش نظر ہمارا فرض صرف سیاسی تنظیم پر ہی ختم نہیں ہوجاتا۔ اس وقت ہماری مثال بالکل اُس مریض نیم جان

ناتواں کی سی ہے جو عرصہ دراز تک کسی مہلک مرض میں مبتلا رہنے کے باعث اپنے اعضاءِ رئیسہ کی تمام طاقتوں اور صلاحیتوں کو گم کر بیٹھا ہو۔ ظاہر ہے اگر ایسے مریض کو تندرست انسانوں کی برابر لا کھڑا کرنے کے لیے کسی تدریجی اصلاح کے بغیر مقوی گولیاں اور دوائیں استعمال کرائی جائینگی تو ممکن ہے اُس کا عارضی فائدہ یہ ہو کہ وہ اُن دواؤں کے اثر سے تھوڑی دیر کے لیے کھڑا ہو جائے اور تندرست انسانوں کی طرح نقل و حرکت کرنے لگے لیکن اگر اصل مرض کا ازالہ نہیں ہوا ہے تو لازماً اُس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جب مقوی دواؤں کا اثر زوال پذیر ہوگا، مریض کے قدم لڑکھڑا جائینگے اور وہ پھر صاحب فراش ہو جائیگا۔ آج جس سیاسی تنظیم کا غوغا بلند ہے، تشبیہ و استعارہ کی زبان میں اُس کو "مقوی گولی" سمجھیے اور بتائیے کہ اگر مسلمانوں کی موجودہ اقتصادی بدحالی، جہالت، توہمات پرستی، معاشرتی پراگندگی کا عالم یہی رہا تو کیا صرف اس ایک گولی کا استعمال آئندہ نتائج کے اعتبار سے اُن کے لیے خوشگوار ثابت ہو سکتا ہے؟ ہم میں ایسے خوش فہم حضرات کی کمی نہیں ہے جو صرف سیاسی تنظیم کو قوم کے تمام امراض کا درماں سمجھتے ہیں لیکن اگر غور کیا جائے تو حق یہ ہے کہ معاشرتی اور تمدنی تنظیم پر ہی سیاسی تنظیم کی بنیاد قائم نہیں ہوتی، کسی قوم میں صحیح طور پر سیاسی صلاحیت پیدا ہوتی ہی اُس وقت ہے جبکہ اُس میں معاشرتی، تمدنی، مذہبی اقتصادی اور اجتماعی اعتبار سے ایک ہم آہنگی، پختگی اور قوت و عمدگی پائی جاتی ہو۔ جو غیر منظم جماعتیں کسی ہنگامی جوش و خروش سے ایک مقام پر جمع ہو جاتی ہیں۔ وہ کسی عجیب و غریب حادثہ کے رونما ہوتے ہی سرعت کے ساتھ پراگندہ بھی ہو جاتی ہیں۔ ایسی جماعتوں کے ہاتھ میں اگر سیاسی قوت آبھی جائے تو چنداں دیرپا ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ اُن میں اُس قوت کو محفوظ رکھنے کی صلاحیت ہی مفقود ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف جو جماعتیں ایک مستحکم اور صالح رابطۂ قومیت سے وابستہ ہوتی ہیں وہ اپنی جدوجہد سے آزادی و سربلندی حاصل کرتی ہیں اور پھر اُس کو محفوظ و مامون رکھنے پر قادر بھی ہوتی ہیں۔

ہندوستان کے ایک نامور لیڈر نے حال میں ہی اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ "اگر مسلمان تباہ ہو رہے ہیں تو ہو جائیں۔ بہرحال ہم اپنے دشمنوں سے لڑنا نہیں چھوڑینگے اور اس طرح لڑتے لڑتے ختم ہو جائینگے ہم سمجھتے ہیں کہ یہ ایک ایسا مایوسانہ جملہ ہے جس کو کسی باعمل مخلص، اور انصاف پسند مسلمان کی تائید حاصل نہیں ہوسکتی، ہمارا اصل کام لڑنا نہیں، اپنے تئیں قوی اور مضبوط بنانا ہے، ہاں البتہ اس راہ میں جو قوت ہم سے متصادم ہوگی ہم اُس سے ٹکرائینگے۔ اور یا خود فنا ہو جائینگے یا اپنے دشمنوں کے حوصلوں کو پست کردینگے۔ اور اُنہیں مجبور کرینگے کہ وہ ہم سے صلح و آشتی کا معاملہ کریں اسی طرح ہم صاف الفاظ میں کہہ دینا چاہتے ہیں کہ ہم ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو مسلمانوں کو جنگ آزادی میں شرکت کی دعوت دیتے وقت زورِ تقریر میں کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہندوستان آزاد ہو جائے۔ اس کے بعد اگر مسلمان ہندو کا غلام ہو کر رہے بھی تو مضائقہ نہیں۔ انگریز کی غلامی سے تو نجات پا جائیگا۔ اور اس کی وجہ سے ہندوستان کے ہمسایہ اسلامی ممالک تو انگریز کے خوف سے مامون ہو جائینگے" ہمارا مقصد ان دونوں میں سے ایک بھی نہیں، بلکہ ہمارا مدعا یہ ہونا چاہیے کہ ہندوستان آزاد ہو۔ اور مسلمان اُس میں بہ حیثیت ایک طاقتور، شریک جمہوریت، اور ترقی یافتہ قوم کے زندگی بسر کریں۔ ہم دوسری قوموں میں جذب ہونا پسند نہیں کرسکتے بلکہ اُن کے ساتھ اپنی مستحکم قومیت کی بنیادوں پر شرکتِ عمل کرکے جنگ آزادی میں لڑنا چاہتے ہیں۔

ہمارے ان جملوں کا مقصد یہ ہرگز نہیں ہے کہ اس وقت مسلمان حصول آزادی کی جدوجہد کو چھوڑ کر اپنی اندرونی اصلاح میں لگ جائیں بلکہ منشاء یہ ہے کہ ہمیں اپنا مطمح نظر صرف سیاسی تنظیم کو ہی بنا کر اندرونی اصلاح کے دوسرے اہم تعمیری کاموں سے بھی غافل نہ رہنا چاہیے۔ آپ مریض ناتواں کو طاقت کی گولیاں استعمال کرا رہے ہیں تو شوق سے کرائیے۔ مگر ساتھ ہی اُس کے اعضاءِ رئیسہ میں تدریجی عمل کے ذریعہ ایسی صلاحیت پیدا کر دیجیے کہ مریض پر طاقت کی گولیوں کا ردعمل نہ ہو۔ اور وہ اُن کے استعمال سے

پیدا شدہ طاقت وقوت کو مضبوطی کے ساتھ قائم رکھ سکے، جو جماعتیں اس وقت ایک زبردست سیاسی انقلاب کے لیے مصروفِ عمل ہیں، اُن سے اس قسم کی تعمیری اصلاح میں مدد نہیں مل سکتی۔ کیونکہ اُن کے نقطۂ نگاہ سے یہ سب کام انقلاب کے بعد کرنے کے ہیں۔ اس بنا پر اگر آپ ان کی ضرورت محسوس کرتے ہیں تو آپ کو اپنے لیے ایک ایسا اہم مرکزی نظامِ اجتماعی بنانا ہوگا۔ جس کے ماتحت آپ اپنی قومیت کی بنیاد قوی سے قوی تر کرسکیں۔ ہم کو ۱۸۵۷ء سے سبق لینا چاہیے" یہ ہنگامہ دراصل انقلاب کی ایک سرگرم کوشش تھی جو حالات کی ناموافقت کے باعث نتیجۃً ناکامیاب رہی، کیوں؟ محض اس بنا پر کہ انگریزوں کے مظالم اور سلطنت اسلامی کی تباہی کے حسرت انگیز منظر نے ہماری رگوں میں فوری طور پر انتقام کا جوش پیدا کر دیا تھا، لیکن چونکہ ایک عرصہ دراز کے جمود وتعطل نے ہمارے شیرازۂ جمعیۃ کو پریشان کر رکھا تھا، اور اُس وقت ہم میں معاشرتی شیرازہ بندی کا وجود مضمحل ہو رہا تھا۔ اس لیے ہمارا ولولۂ انتقام انگریز کی بلاخیز توپوں کے بالمقابل زیادہ دیرپا ثابت نہیں ہوسکا۔ اگر ماضی کی کوئی داستان حال کے ہنگامۂ کارزار میں ہمارے لیے مشعل راہ کا کام دے سکتی ہے، تو ہمیں بیدار مغزی، عاقبت اندیشی اور وقت کی صحیح نبض شناسی سے کام لے کر سیاسی تنظیم کے دوش بدوش اپنا ایک ایسا مرکزی نظام بنانا چاہیے جو تمام قومی ضرورتوں کی تکمیل پر حاوی ہو، اور اُس کے لیے سیاسی سرگرمی بلکہ اُس سے بھی زیادہ جوش وخروش کے ساتھ مصروفِ عمل ہو جانا چاہیے۔ یہ سب کام علماء کے ذمّہ ہیں اور اُنہی کو رہبری کی مشعل فروزاں لے کر مسلمانوں کی قیادت کرنی ہے۔

آج ہم اس پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔ انشاءاللہ آئندہ صحبت میں بتائینگے کہ اس مرکزی نظام کے عناصر ترکیبی کیا ہونگے اور اُن کو کس طرح عمل میں لایا جاسکتا ہے، اور اس راہ میں جو دشواریاں ہیں اُن سے عہدہ برآ ہونے کی کیا صورتیں ہوسکتی ہیں۔

یوسف بکنعاں!

اُس خدائے قادر و توانا کے بے انتہا فضل و کرم کا شکر کس زبان و قلم سے ادا کریں جس نے آج ہماری آنکھوں کو پھر اُس "یوسف گم گشتہ" کے دیدار پُرانوار سے منور کر دیا جس کو دیکھنے اور اُس کی باتیں سُننے کی آرزو میں تڑپتے ہوئے کامل پچیس برس گذر چکے تھے۔ اب سے چھ ماہ قبل کس کو خبر تھی کہ اس غیر معین الوقت بُعد و ہجران کے بادل یک بیک پھٹ جائینگے اور ہمارا خورشید تمنا جس کو لوگ "مولانا عبیداللہ صاحب سندھی" کے نام سے جانتے پہچانتے ہیں افق کراچی پر طلوع ہو کر جلد ہم تک پہنچ جائیگا۔ پہلے جس کا تصور بھی ایک خواب پریشاں معلوم ہوتا تھا، زہے نصیب کہ آج وہ ہمارے سامنے ایک روشن حقیقت بن کر اُجاگر ہو رہا ہے۔ آہ کاش! آج قدس آشیاں حضرت شیخ الہندؒ اس عالم ناسوت میں تشریف فرما ہوتے اور خود دیکھتے کہ اُن کی درس گاہِ ارشاد و ہدایت کا فرزند جلیل اُن کی چشم بصیرت کا جگمگاتا ہوا تارہ، دنیائے اسلام کا مجاہد عظیم، حریت و آزادی کا داعیٔ کبیر مردانِ حق کوش و حق آگاہ کا قافلہ سالار پچیس سال کی انتہائی صبر آزما جلا وطنی کے بعد پھر اُن کے مشن کی تکمیل کے لیے ہندوستان میں آگیا ہے۔ فقر و فاقہ اور غربت و افلاس کے عالم میں ملک ملک کی بادیہ پیمائی نے اور لیل و نہار کے تغیرات نے اگرچہ اُس کو عمر کی منزل سبعین تک پہنچا دیا مگر اُس کا ولولۂ کار، عزم و حوصلہ کا جوش و خروش، اور ہمت و جستجو کی پرواز بلند اب بھی پہلے کی طرح شاداب و پُرشباب ہے۔ آج جس وقت یہ سطور قلمبند کی جا رہی ہیں اس سے چند گھنٹے قبل حضرت موصوف ندوۃ المصنفین کے دفتر میں ہی تشریف رکھتے تھے اور اپنے خدام کو افاداتِ عالیہ سے مستفیض فرما رہے تھے، دعا ہے کہ حق تعالیٰ آں موصوف کو دیر تک مسلمانانِ ہند کی صحیح رہنمائی کے لیے زندہ و سلامت رکھے، کہ ملکی سیاسیات کے اس نازک دور میں جبکہ مسلمانوں کی کشتی ایک تجربہ کار باعزم و بلند حوصلہ ناخدا کے انتظار میں گرداب بلا میں چکر کھا رہی ہے، آپ کی ہستی مسلمانوں کے لیے اُمید کا بہت بڑا سہارا ہے۔

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد!

اِسلام کا اِقتصادی نظام

از مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

وظائف اسلامی حکومت پر "اقتصادی نظام" میں بلاواسطہ جو ذمہ داریاں عائد کی گئی ہیں اُس کی دوسری قسم "وظائف" ہیں۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ قوم و ملت کے افراد کی معاشی زندگی کا تکفل ایک بڑی حد تک حکومت (اسٹیٹ) کو کرنا چاہیے، تاکہ قوم کا ہر فرد اپنی دماغی اور عملی محنت کے ذریعہ ملک و ملت کی فلاح و بہبود میں مصروف ہو اور فارغ البال ہو کر جماعتی استحکام کے لیے بہترین اور کارآمد "پرزہ" بن سکے۔ گویا اس طرح اُس کی زندگی کا بڑا حصہ خلافت، حکومت یا ملک و ملت کے لیے وقف ہو جائے، اور حکومت و خلافت اُس کی اور اُس کے اہل و عیال کی ذمہ داری اپنے سر لے، اور کوئی ایک شخص بھی ایسا نہ رہے جو اس "نظام" سے الگ رہ کر متاعِ زندگی سے محروم ہو جائے۔ اس سے ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ قوم و ملت کی جماعتی ترقی و فلاح کا اثر خود افرادِ قوم پر پڑیگا، اور ہر فردِ ملت نہ صرف اپنی معاشی زندگی میں بلکہ زندگی کے ہر پہلو اور ہر گوشہ میں اپنی اپنی استعدادِ طبعی کے مطابق بہرہ مند اور فیضیاب ہو سکیگا، اور یہی اقتصادی نظام کا سب سے بڑا مقصد ہے۔

فلما کثرت الاموال فی ایام عمرؓ وضع الدیوان فرض الرواتب للعمال والقضاۃ ومنع ادخار المال وحرم علی المسلمین اقتناء الضیاع والزراعۃ	جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حکومت میں مال کی بہتات ہوگئی اور اعداد و شمار کے رجسٹر مرتب ہو گئے تو عمال حکومت گورنروں، قاضیوں وغیرہ کے مشاہرے مقرر کر دیئے گئے اور مال و خزانے جمع کرنے کی ممانعت کردی گئی اور مسلمانوں

او المزارعة لان ارزاقهم وارزاق عيالهم تدفع لهم من بيت المال حتى الى عبيدهم ومواليهم، اراد بذالك ان تبقوا جندًا على اهبة الرحيل لا يمنعهم انتظار الزرع ولا يقعد هم الترف والقصف الخ (نظام العالم والامم جزء ثانی للطنطاوی و کتاب الاموال لابی عبید)	پر جائدادوں سے انتفاع، اور کاشتکاری و زمینداری حرام کردی گئی، اس لیے کہ اُن کے اور اُن کے اہل وعیال کے روزینے بیت المال سے مقرر کردیے گئے تھے بلکہ اُن کے غلاموں اور آزاد شدہ غلاموں کے بھی۔ اس سے مقصد یہ تھا کہ تمام قوم عسکری بن جائے اور اس طرح کوچ کے لیے چست وچالاک رہیں کہ اُن کے سفر کے سامنے نہ زمینداری مانع آئے نہ کاشتکاری، اور یہ کہ وہ بے محنت کی زندگی اور عیش وعشرت میں نہ پڑجائیں۔

ممکن ہے کہ یہاں یہ شبہ پیدا ہو کہ اگر تمام رعایا کاشتکاری اور زمینداری دونوں سے محروم کردی جائے تو پھر خام اجناس کی پیداوار اس ملک میں کیسے ہوگی اور جس ملک میں خام اجناس کی پیداوار نہ ہو وہ کس طرح اپنی اقتصادی حالت کو برقرار رکھ سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حکم کا مقصد یہ نہ تھا کہ ہمیشہ کے لیے یہ حکم یکسانیت کے ساتھ قائم رکھا جائیگا بلکہ اس حکم سے (جیسا کہ خود عبارت مذکورہ بالا میں درج ہے) مسلمانوں کو اس طرف متوجہ کرنا تھا کہ "مسلم اسٹیٹ" کے قیام اور اعلاء کلمۃ اللہ کی خاطر "خلافت" کے نظام کے لیے از بس ضروری ہے کہ تمام افراد قوم یہ یقین کریں کہ اُن کی زندگی اجتماعی نظام کی زندگی ہے، اور اُن کے قوئ عملی خود اپنے لیے نہیں ہیں بلکہ جماعت کی خدمت یا مسلم اسٹیٹ کے استحکام کے لیے ہیں۔ اور اُن کی معاشی زندگی کے لیے بڑی حد تک خلافت (اسٹیٹ) خود متکفل ہے، نیز یہ کہ زمینداری سسٹم چونکہ عیش پسندی، دوسروں کی محنت پر بھروسہ، اور کاہلی وبیکاری کی دعوت دیتا ہے۔ اس لیے بھی مسلمانوں کو اس سے جُدا رکھنا بہت ضروری ہوا۔

چونکہ یہ خدمت اس زمانہ میں مفتوح ممالک کے وہ تمام ذمی انجام دیتے تھے جو اسلام کی

حکومت کے زیرسایہ رہنا توقبول کرلیتے تھے لیکن اسلام اُن پر اپنے اقتصادی یا سیاسی نظام کو زبردستی ٹھونسنے کی کوشش نہیں کرتا تھا۔ اور اس طرح خام اجناس وغیرہ ضروریات کی بہم رسانی کا یہ بہترین ذریعہ حاصل تھا۔ لہٰذا اس وقت کے مناسب یہی حکم تھا کہ مسلمان قطعاً زمین سے کوئی تعلق نہ رکھیں لیکن جب معاملہ کی یہ نوعیت باقی نہ رہے تو پھر اس شجر ممنوعہ کی اُسی حد تک اجازت باقی رہیگی کہ جس سے اصل مقصد کسی طرح فوت نہ ہونے پائے۔

بہرنوع فاروق اعظم کے فرمان ذیشان سے یہ بات تو روز روشن کی طرح عیاں ہوگئی کہ "اسلامی اسٹیٹ" انفرادی ملکیت کو تسلیم کرنے کے باوجود افراد قوم کی معاشی زندگی کا تکفل بڑی حد تک اسٹیٹ ہی کے سپرد کرتی، اور افراد کی عملی زندگی سے اجتماعی وقومی خدمت کا مطالبہ کرتی ہے۔ اور اُن کے اس معاشی تکفل کو اپنی اصطلاح میں "وظائف" کے نام سے تعبیر کرتی ہے۔

بیت المال یا خزانۂ سرکاری اور اس مقصد کے پورا کرنے کے لیے اُس نے ضروری قرار دیا ہے کہ خلافت یا اسٹیٹ کا ایک ایسا محفوظ خزانہ ہو جس میں ملک کے مختلف ذرائع آمدنی سے "رقوم" حاصل اور جمع ہوئی ہوں۔ اور اُس نے یہ بھی اعلان کیا ہے کہ وہ خلیفہ، یا اُس کے عمال یا اِن دونوں کے علاوہ کسی خاص طبقہ کی ملکیت نہیں ہے، بلکہ خدا کے نام پر اُس کا عنوان "الوقف للہ" قائم کرتے ہوئے اُس کی ملکیت کا حق جمہور کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے، اور خلیفہ یا عمال خلیفہ کا یہ فرض قرار دیا ہے کہ وہ جمہور کے نمائندہ ہونے کی حیثیت سے یہ باستصواب "مجلس شوریٰ" جمہور کی مشترکہ ضروریات اور اُن کی اجتماعی فلاح و بہبود اور پبلک مفاد پر اُس کو صرف کرے یا مقتضیاتِ وقت و زمانہ کے اعتبار سے افراد قوم کی شخصی وانفرادی حاجات پر خرچ کرے۔

ہوسکتا ہے کہ یہاں یہ خیال پیدا ہو کہ اگر اس طرح انفرادی وشخصی وظائف کا سسٹم جاری ہو جائے تو اُس ملک میں تمام افراد تجارت، صنعت وحرفت اور دوسرے ذرائع کسب واکتساب سے محروم رہجائینگے

حالانکہ یہی امور کسی ملک کی اقتصادی بہبودی اور ترقی کی جان و روح ہیں۔

لیکن یہ خیال اس لیے صحیح نہیں ہے کہ اس وقت ہم اسلام کے بتائے ہوئے اقتصادی نظام کی تمام کڑیوں کو بیان کر رہے ہیں لیکن یہ تفصیل کہ اس نقشہ کے تمام خانے اپنی اپنی جگہ پر ایسی طرح فٹ کر دیے جائیں کہ تمام نقشہ مکمل سامنے آجائے سو اس کے لیے انتظار ضروری ہے۔

مناسب یہی ہے کہ اول اس نظام کی ہر ایک کڑی اور ہر ایک خانہ کو جدا جدا سامنے لایا جائے اور پھر آخر میں ان تمام کڑیوں اور خانوں کو جوڑ کر یہ بتایا جائے کہ اسلام نے جس "سوسائٹی" اور جس جمہوریت کی تعلیم دی ہے اُس کا اقتصادی و تمدنی مکمل خاکہ اور نقشہ یہ ہے۔

انفرادی ملکیت کی تحدید

اسلام لوگوں کو ذاتی ملکیت سے نہیں روکتا، اور وہ ایسے "اقتصادی نظام" کو تسلیم نہیں کرتا، جس میں اشخاص و افراد کو اشیاء منقولہ کے علاوہ زمین اور ذرائع پیداوار پر کسی حیثیت اور کسی حالت میں بھی حق ملکیت حاصل نہ ہو، اور وہ اس طریق کار کو "غیر فطری" اور ایسے نظام کو ناقص اور "غیر مطمئن نظام" سمجھتا ہے۔

یقین اور تجربہ کی روشنی میں یہ اسلامی نظریہ صحیح اور درست ہے یا نہیں؟ اس کی تفصیل دوسرے اقتصادی نظام کے مقابلہ کے وقت انشاء اللہ بیان ہوگی۔ اسی لیے قرآن عزیز نے جن جن مقامات پر انفاق اور خدا کی راہ میں خرچ کرنے کی ترغیب دی ہے اُن میں افراد و اشخاص کی ملکیت کو تسلیم کرتے ہوئے ترغیب دی ہے۔

واٰتی المال علیٰ حبّہ ذوی القربیٰ	اور اس نے مال کو باوجود اس کی محبت کے رشتہ داروں،
والیتٰمٰی والمسٰکین وابن السبیل	یتیموں، محتاجوں، مسافروں، مانگنے والوں کو اور
والسآئلین وفی الرقاب	گردنوں کو آزاد کرانے (یعنی غلام آزاد کرانے یا قیدی کو رہا
(۲:۱۷۷)	کرانے یا مقروض کو قرض سے نجات دلانے کے لیے) دیا۔

وفی اموالھم حق للسائل والمحروم (۱۹/۵۱) اور اُن کے مالوں میں سائلوں اور تنگدستوں کا حق ہے۔

یاایھا الذین اٰمنوا انفقوا مما رزقنٰکم (۲۵۵/۲) اے ایمان والو جو مال ہم نے تم کو دیا ہے اُس کو خرچ کرو۔

یہ اور ان جیسی دوسری تمام آیات ہیں اُس نے انفرادی ملکیت کو تسلیم کرتے ہیں اشیا منقولہ وغیر منقولہ یا ذرائع پیداوار میں سے کسی کی کوئی تخصیص نہیں کی اور ان میں سے کسی کے درمیان بحیثیت "نفس ملکیت" کوئی فرق نہیں بیان کیا۔

تاہم وہ ذاتی ملکیت کے اصول کو تسلیم کرنے کے باوجود اُس کی تحدید ضرور کرنا چاہتا ہے، اور اُس ملکیت میں اس قسم کی وسعت دینا ہرگز پسند نہیں کرتا جس کی بدولت اُس کے اقتصادی نظام کی بیان کردہ اساس و بنیاد پر زد پڑے اور اُس کا مقصد اصلی فوت ہو جائے۔ اسی بنا پر اس قسم کی تمام اشیا کے بارہ میں اصل و بنیاد کے طور پر یہ حکم دیتا ہے کہ وہ "مباح الاصل" ہیں۔ یعنی وہ کسی کی ذاتی و شخصی ملک نہیں ہیں بلکہ خالقِ کائنات نے اُن کو تمام افراد انسانی کے لیے یکساں طور پر فائدہ اُٹھانے کے لیے مخلوق کیا ہے

ھوالذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا۔ خدائے تعالیٰ ہی وہ ذات ہے جس نے تمہارے ہی لیے وہ سب کچھ پیدا کیا ہے جو زمین میں موجود ہے

اس کے بعد پھر تخصیص کا سوال پیدا ہوتا ہے اور بمصداق القراٰن یفسر بعضہ بعضاً (قرآن کا ایک حصہ دوسرے حصہ کی تفسیر کرتا ہے) دوسری آیات قرآنی، احادیث نبوی اور روایات فقہی اس اذن عام کی تشریح یا تخصیص کرتے ہیں۔

ان ہی تشریحات و تخصیصات سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ اسلام نے اپنے نظام میں ہمیشہ کے لیے بعض اشیا، کو عام فائدہ کے لیے مباح قرار دیا ہے اور اس لیے اپنے مقام وقوع میں وہ کسی کی بھی ذاتی ملکیت نہیں ہیں، اور ہر فرد کو اس سے یکساں طور پر فائدہ اُٹھانے کا حق ہے اور اُن میں سے وہ اسی مقدار کا مالک سمجھا جاتا ہے جس قدر اُس نے اپنی ذاتی ضرورت کے لیے حاصل کر لیا ہے۔

اور ملکیت کے اعتبار سے ہر شخص کے لیے "مفاد عامہ" کی صورت میں قابل استعمال رہینگی اور یا پھر خلافت (اسٹیٹ) کا حق ہوگا کہ وہ مفاد عامہ کو عملاً کامیاب بنانے کے لیے ان کو اپنے ہاتھوں میں لے، اُن کی درآمد کا انتظام کرے، اور اسٹیٹ کی ملکیت کے نام پر اُن میں "اقتصادی نظام" کی بہتری کے لیے مناسب تصرف کرے۔ اور کسی کو یہ حق نہ ہوگا کہ "مفاد عامہ" کے خلاف وہ تنہا یا چند خاص افراد اُس کو اس طرح اپنے قبضہ و تصرف میں لائیں کہ حکومت کے مقررہ منافع کو ادا کرنے کے بعد باقی سب اُن کی ملکیت قرار پا جائے اور اس طرح وہ "مذموم سرمایہ داری" کے مالک بن بیٹھیں۔ اس سلسلہ میں پہلی چیز "معدنیات" ہیں۔

کانیں

عن ابیض بن حمال المأربی انہ	ابیض مآربی کہتے ہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وفد الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ	وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مآرب میں جو
وسلم فاستقطعہ الملح الذی	نمک کی جھیل تھی اُس کو (مربعہ) کے طور پر مانگا، آپ
بمارب فاقطعہ ایاہ فلما ولی	نے اجازت دیدی، ایک شخص نے یہ دیکھ کر عرض کیا
قال رجل یا رسول اللہ لما اقطعتہ	یا رسول اللہ آپ نمک کا خزانہ کیوں اس کے حوالہ کیے
لہ الماء العد قال فرجعہ منہ	دیتے ہیں۔ آپ نے اُسکی اصل حقیقت سے آگاہی کے بعد
	واپس لے لیا اور دینے سے انکار فرما دیا۔

شارحین حدیث نے اس حدیث کی شرح میں کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "کانیں" دو قسم پر تقسیم ہیں، ایک وہ جن کا مادہ (میٹیریل) ظاہر موجود ہو اور اُن کے لیے کھودنے، برآمد کرنے کی زحمت نہ اُٹھانی پڑی دوسری وہ جو کھودنے برآمد کرنے کی محتاج ہوں اور اُن کے لیے محنت و سرمایہ خرچ کرنے کی ضرورت ہو۔

پہلی قسم کی کانوں کے بارہ میں اسلام اجازت نہیں دیتا کہ کسی حال میں بھی "خلیفہ" اُن کو کسی شخص واحد یا مخصوص جماعت کی ملکیت یا اجارہ داری میں دیدے بلکہ لوگوں کی ضروریات کے لیے عام اور "مفت" افادہ کے لیے چھوڑتا، اور اُن پر خلافت (اسٹیٹ) کی نگرانی قائم کرتا ہے۔ اور دوسری قسم کی

کانوں میں اگرچہ "اجازت" کا پہلو نکلتا ہے مگر اُس کو بھی خلیفہ اور مجلس شوریٰ کی صوابدید پر موقوف رکھا گیا ہے۔ یعنی کانوں سے متعلق مسئلہ کی روح اسلامی اقتصادی نظام میں یہ ہے کہ یہ دراصل مفاد عام کے لیے ہیں، اور قدرت نے اپنی اس عطا و بخشش کو تمام انسانوں کی مشترک فلاح و بہبود کے لیے پیدا کیا ہے۔ لہذا دراصل اُن کو خلافت کی اصطلاحی ملکیت میں ہونا چاہیے اور پبلک کے نمائندہ ہونے کی حیثیت سے خلیفہ اور اُس کی مجلس شوریٰ اُن کی جانب سے مفاد عام کے لیے ان میں تصرف کے مجاز ہیں۔ اور اسلام ان کے لیے کسی شخص واحد یا مخصوص جماعت کی ایسی "ملکیت" یا "اجارہ داری" کو پسند نہیں کرتا کہ جس کی بدولت یہ "مفاد عام" کے خلاف متعلقہ افراد کے لیے مذموم "سرمایہ داری" کا آلہ بن سکیں۔ ہاں اگر دوسری قسم کی معدنیات کی برآمد کے اخراجات میں خلافت کے بیت المال کی دشواریوں، یا ملکی اقتصادی بدحالی، یا حاصل کرنے والے کے مخصوص حالات کے پیش نظر ان کو بطور عطیہ یا اجارہ داری کے "خلیفہ" یا اسٹیٹ دینا چاہے تو دے سکتا ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ یہ عطا، یا اجارہ داری مذموم سرمایہ داری کی ممانعت اور "مفاد عام کی مضرت کے تحفظ" کے مقصد عظمیٰ کے منافی نہ ہو۔ کیونکہ الفاظ حدیث "لما اقطعت له الماء العد قال فرجعه منه" کی روح ہم کو اس کی راہنمائی کرتی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ "معدنیات" کو اقتصادی نظام میں خلافت (حکومت) کی ملک ہونا چاہیے اور اُن کو کسی حال میں بھی سرمایہ داری کے لیے آلہ اور ذریعہ نہ بننا چاہیے۔ اور کسی کو یہ حق نہ ہونا چاہیے کہ عطیہ یا اجارہ داری کے نام سے اُن پر قبضہ و تصرف کرنے اور ان اشیاء کی ارزانی و گرانی یا بازار میں وجود و عدم کا معاملہ، اُن کے اور صرف اُن کے ہاتھ میں مقید، اور اُن کے رحم و کرم پر منحصر ہو کر رہ جائے، اور اس کی بدولت "مفاد عامہ" تباہ و برباد ہو جائے۔

نمک کی طرح چاندی، سونا، لوہا، کوئلہ، پٹرول وغیرہ کی کانوں کا بھی یہی حکم ہے یوم و ملک کے اقتصادی نظام میں ان کانوں کو بہت بڑا دخل ہے۔

کون نہیں جانتا کہ اسٹیمر، ریلوے، دخانی جہاز، ہوائی جہاز، موٹر، شہر کی روشنی وغیرہ جیسے اہم کاروبار بغیر کوئلہ، پٹرول، لوہا، پیتل کے نہیں چل سکتے۔ چاندی، سونا اور تانبا زیورات وظروف کے علاوہ سرکاری سکہ جات کے فروغ، اور تجارتی کاروبار کی ترقی کے لیے کس قدر اہم ہیں، سب کو معلوم ہے اگر کسی اقتصادی نظام میں قدرت کی بخشی ہوئی یہ "دولت" ایک یا چند خاص افراد کے ہاتھ میں دے دی جائے اور حکومت اور اُن کے درمیان اس سرمایہ داری کی تقسیم "اجارہ داری" کے نام سے کردی جائے تو ظاہر ہے کہ ملک کی باقی آبادی اُس کے انتفاع سے بڑی حد تک محروم رہجائیگی، اور یقیناً اس راہ سے ایک خاص جماعت میں "دولۃً بین الاغنیاء" اور "یکنزون الذھب والفضۃ" کا منظر نظر آنے لگیگا۔

اور جس زمانہ اور دور میں بھی اس اصول کے خلاف ان کانوں کو کسی ملی یا وطنی حکومت نے اجارہ داری کے سسٹم پر چلانے کی سعی کی اُس کو نہ صرف اپنے اقتصادی نظام میں شدید نقصان اُٹھانا پڑا بلکہ نفس اصول سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے اجنبی اجارہ داروں نے اُس ملت و قوم کو تباہ کرنے اور غلامی کی لعنت میں گرفتار کرنے کا بہترین ذریعہ اس کو بنایا اور صدیوں تک اُس کو اُن سے نجات نہ مل سکی۔ ہندوستان مصر، عراق، ایران عہد جدید میں، اور امریکہ و وسطی یورپ عہد قدیم میں اسی غلط روی کا شکار ہوچکے ہیں، اور اس زمانہ میں یورپ و ایشیا کی حکومتوں کے بیشتر کاروبار کا معاملہ اسی قسم کے مٹھی بھر انسانوں کے رحم و کرم پر چل رہے ہیں، اور اقتصادی خوشحالی و بدحالی حتیٰ کہ ملکوں کے عروج و زوال ان ہی خود غرض اور حریص سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں کٹ پتلی کی طرح حرکت کرتے نظر آتے ہیں۔

منڈیوں میں ارزانی گرانی، سکوں کے طلائی و نقرئی معیار، درآمد و برآمد کے معاہدات پر ان ہی کا قبضہ و تسلط ہے۔ اور حکومتوں نے اپنے جابرانہ وقاہرانہ استعماریت کی طمع اور لالچ میں مفاد عامہ کو ان کے ہاتھوں تباہ و برباد کرنے کے لیے چھوڑ دیا ہے۔ اور اگر تاریخ کی شہادت غلط نہیں ہے تو بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ ان مہاجنوں کی اس دست و بُرد کی ابتدا اسی قسم کی اجارہ داری اور ملکیت کی رہین منت ہے۔

اسلام اس قسم کی عام بدحالی کو اپنے نظام میں کسی طرح برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہے اس لیے وہ شروع ہی سے اس کا استیصال ضروری سمجھتا ہے اور اس کی صورت صرف یہی ہے کہ "معدنیات" کے معاملہ کو اشخاص و افراد کی مصالح کے مقابلہ میں "جماعتی مصالح" کے لیے ضروری اور لازمی قرار دے۔

اجارہ داری کی کمپنیاں معدنیات سے متعلق اجارہ داری کا معاملہ عموماً کمپنی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے، اور ملک کا وہ بہترین سرمایہ جو زیادہ سے زیادہ انسانوں بلکہ حکومت کی تمام آبادی کے لیے مفید اور نفع بخش ثابت ہوسکتا تھا اس طرح مخصوص افراد کے اندر محدود ہو جاتا، اور آخر کار عام بدحالی کا پیش خیمہ بن جاتا ہے۔

عہد جدید و قدیم میں جس ملک میں بھی اس قسم کی اجارہ داری پائی جاتی ہے اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں اس کی بدولت کارخانہ دار اور مزدور یا سرمایہ اور محنت کے درمیان جنگ و جدل کا میدان کارزار گرم ہوگیا ہے، اور بعض اوقات حکومتوں کی تباہی و بربادی پر ختم ہوا ہے، کارل مارکس کا نظریۂ اشتراکیت، اس کا رہینِ منت ہے اور روس کا دور اشتراکیت اس کی جدید پیداوار۔ پس اگر معدنیات کے لیے کمپنی اور شیرز (حصّوں) کا یہ حرص انگیز سسٹم بطور "اصول" اور تجارتی بنیاد کے تسلیم نہ کرلیا جاتا۔ اور ان امور کو "مفاد عامہ" کے اصول کے پیشِ نظر حکومت کے اختیارات مجازی کے سپرد کردیا جاتا تو افراط و تفریط کی راہ سے الگ اسی اعتدال کی راہ پیدا ہوجاتی جس کی طرف اسلام نے اپنے نظام میں توجہ دلائی ہے۔

وہ ایسی کمپنیوں کی حوصلہ افزائی کو نبا رنہیں ہے اور بعض مخصوص حالات میں عطیہ، یا اجارہ داری کے جواز و اباحت کی شکل میں بھی اس "بنیادی اصول" کو فراموش کرنا نہیں چاہتا جس سے مفاد عامہ خطرہ سے محفوظ رہے، اور مذموم سرمایہ داری کو سر اٹھانے کے لیے بہانہ ہاتھ نہ آجائے، کیونکہ اس قسم کی کمپنیاں جب اپنے تجارتی نظام کو وسیع کرنے کے لیے بین الاقوامی حالات پر نگاہ ڈالتی ہیں تو اپنے خصوصی

مفاد کے پیشِ نظر عام افادہ اور عام لوگوں کے نفع سے آنکھ بند کرکے ملک اور حکومت کے تمام سیاسی، اقتصادی، معاشرتی رجحانات کو اُسی ایک رُخ پر پھیرنے کی سعی کرتی ہیں جن سے اُن کا ذاتی مقصد فروغ پاسکتا ہے خواہ اس کی بدولت ملک کی عام حالت یا انسانوں کی عام زندگی خطرہ ہی میں کیوں نہ پڑ جائے اور یہی وہ کیڑا ہے جو اگرچہ اپنی ابتدائی شکل میں نہایت حسین، بہت دلچسپ، بہت مفید اور ترقی پسند نظر آتا ہے لیکن اندر ہی اندر گھن کی طرح اقتصادی بدحالی، عام بےچینی بلکہ خدا کی بہت بڑی مخلوق کو غلامی کے گڑھے میں ڈال کر کھوکھلا بنا دیتا، اور موت کی نیند سُلا دیتا ہے۔

آپ شاید میری اس گزارش کو حیرت سے دیکھیں کیونکہ جدید ترقی پذیر دنیا نے تو کمپنیوں کے اس سسٹم ہی سے ترقی اور اقتصادی سربلندی حاصل کی ہے لیکن اگر فلسفۂ اجتماع اور انسانی نشو و ارتقاء کے مقصد عظیم "اخوت عامہ" کے پیش نظر باریک بینی سے مطالعہ کرینگے تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ یہ سب دھوکا اور فریب ہے۔

اسی سسٹم نے قوموں کی باہم عداوت، اور استحصال بالجبر کی بنیاد ڈالی، اُس نے خود اپنے ملک کی عام آبادی کو چند مخصوص سرمایہ داروں کا غلام بنا کر تباہ کردیا، اور اس نے "اقتصادی ترقی" کے نام سے دنیا کے ہر گوشہ میں بے اطمینانی، خود غرضی اور حسین و خوبصورت ڈاکہ زنی کو عام کردیا ہے۔ اور اگر ان اشیاء کو "مفاد عامۂ" کی ملک قرار دیا جاتا اور اسی مقصد کے اندر محدود رہ کر حکومت ان کا انتظام کرتی، یا پبلک کے افراد کے ذریعہ ان کو فروغ دیتی تو یہ صورت حال کبھی پیدا نہ ہوتی، اور ملک میں ایک عام متوسط زندگی کا دور رہتا، اور اطمینان کی زندگی نصیب ہوتی۔

اور قطعاً مبالغہ نہ ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ کانوں (معادن) سے متعلق اگر یہ اقتصادی "نظریہ" تسلیم کرلیا جائے تو نہ صرف پبلک میں عام متوسط زندگی کا دور پیدا ہو جائیگا بلکہ اس طرح ملک کی خوشحالی تجارت کی فراوانی، زراعت کی ترقی کے لیے زیادہ سے زیادہ "ذرائع" مہیا ہو جائینگے۔

مثلاً جب پٹرول کی کانیں ملک میں برآمد ہوں اور اجارہ داری سسٹم کی کمپنیوں کی بجائے خود حکومت کی سرکاری کمپنی اُس کی برآمد کا انتظام کرے، تو ظاہر ہے کہ درمیانی ایجنٹ کی من مانی زیادہ ستانی سے اُس کی قیمت میں موجودہ دور کی طرح ناقابل برداشت گرانی نہیں ہوسکیگی اور اس طرح اُس کا فائدہ صرف مخصوص سرمایہ داروں (پونجی داروں) ہی تک محدود نہ رہیگا بلکہ عام اور متوسط طبقہ بھی اُس میں شریک ہوسکیگا۔ اسی طرح چاندی، سونا اور لوہا، تانبا، پیتل وغیرہ کی ارزانی سے سکہ کا "معیار" بھی بلند ہوسکیگا کہ جس پر ملک کی بہتری کا بہت کچھ مدار رہے، اور استعمال کے لیے بھی اُس کا فائدہ عام ہوجائیگا۔

کیا کوئی کاروباری آدمی اس کا انکار کرسکتا ہے کہ اگر آج "کوئلہ" درمیانی کمپنیوں کے ذاتی منافع کے شکار سے نکل کر براہ راست خود اپنی حکومت کے ہاتھوں ملک تک پہنچے تو ضروریات کی ہزاروں اشیاء کہ جن کی ارزانی وگرانی کا مدار کوئلہ کی ارزانی وگرانی پر ہے اس قدر ارزاں ہوجائیں کہ دولتمندوں اور امراء اور رؤسا کی طرح عوام اور متوسط بھی اُن اشیاء سے بڑی حد تک فائدہ اُٹھاسکینگے۔

جہازوں اور ریلوے کے ٹکٹ و محصول آلات حمل ونقل کی فراوانی وغیرہ اس ترقی کے دور میں بڑی حد تک "اسٹیم" اور ایک قسم کی بجلی کی قدر وقیمت کے ساتھ وابستہ ہیں اور اسٹیم، بجلی کا وجود کوئلہ پر موقوف ہے۔ پس اگر کوئلہ ارزاں ہے تو اُس کا اثر مذکورۂ بالا تمام اشیاء پر پڑتا ہے اور اگر گراں ہے تب یہ تمام اشیاء پر موثر ہے۔

لہٰذا اقتصادی نظام کے مسطورہ بالا نظریہ کا یہ پہلو اس قدر واضح اور صاف ہے کہ کوئی صاحب عقل وخرد اس کی برتری کا انکار نہیں کرسکتا۔

یہ تمام تفصیل اُن معادن کے بارہ میں کی گئی جن کی برآمد میں سخت محنت اور سرمایہ کا دخل ضروری اور لازمی ہے، لیکن ایسی کانیں کہ جن کی برآمدگی میں صرف نقل وحمل ہی درکار ہے اور بس،

جیسا کہ سمندری نمک، یا بعض پتھروں اور دھاتوں کی ایسی کانیں جو شکم زمین کے علاوہ سطح زمین پر بھی اپنا نوشتہ رکھتی ہیں تو اسلامی اقتصادی نظام اس کو جائز رکھتا ہے کہ حکومت کے نظم و انتظام کے باوجود اِن اشیاء کو اپنی ذاتی ضرورت کے لیے ہر شخص حسب حاجت مفت استعمال کرنے کا حق رکھتا ہے۔ اور حکومت کے لیے روا نہیں ہے کہ اس افادہ پر کسی قسم کے ٹیکس کی پابندی عائد کرے۔ البتہ حکومت ان کے جس قدر حصہ کی برآمد اپنے نظم و انتظام سے انجام دے اُس پر اُس کو محصول و قیمت دونوں طریق کار کو اختیار کرنے کی اجازت ہے۔ (باقی)

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

از جناب مولوی سید عقیل محمد صاحب بی ایس سی۔ ایل ایل بی (علیگ)

(۳)

قانونِ شریعت کے نفاذ کا مطالبہ

دار القضاء کا مسئلہ ہنوز روشن دماغوں کی اندرونی آرائش کے سوا معرض وجود میں نہیں آسکا ہے اور نہ عام طور پر مسلمانوں کی تحریر وتقریر میں اُس کا تذکرہ ہوتا ہے۔ یہ تو کہاں ممکن تھا کہ اُس کی ہیئت ترکیبی پر غور کیا جاتا اور اُس کے امکانی مقاصد کو وضع کیا جاتا۔ اگر کسی سنجیدہ ذہن میں اس مسئلہ کا گذر ہوتا ہی تو صرف اتنا کہ نکاح وطلاق کی ایک دھندلی تصویر پیدا ہوکر فرو ہوجاتی ہے۔ موجودہ دور میں یہ آواز سُننے میں آتی ہے کہ مسلمان آزاد ہندوستان میں آزاد اسلام کے طالب ہیں۔ جس کے اصل معنی یہ ہیں کہ اگر مسلمان جسمانی اور شہری حیثیت سے بام آزادی تک پہنچ جائیں، مجالس قانون ساز اور سرکاری ملازمتوں میں اُن کے پورے پورے حقوق ملجائیں، مگر اُن کے مذہب کا کوئی حصّہ کسی بیرونی بندش میں اُلجھا رہے تو ایسی آزادی مشتِ خاک کی برابر بھی وقعت نہیں رکھتی۔ سیاسی آزادی اُسی وقت قابل قدر ہے جبکہ ہم اسلامی احکام کے بموجب اپنی زندگی کے پورے پورے کفیل ہوں۔ افسوس ہے کہ ہمارے حوصلے اکثر حقوق کے مسئلہ پر ختم ہوجاتے ہیں، اور اُن کو ہم پڑھے ہوئے طوطے کی طرح دُہراتے رہتے ہیں۔ ہمارے عوام وخواص نے شرعی قانون کے نفاذ پر ایک دفعہ بھی اس طرح حصر نہیں کیا جیساکہ حقوق کا مسئلہ ہماری سیاسی بیداری کا مرجع اور ہماری جملہ مساعی کا اوّل وآخر بنا ہواہے۔ مزید برآں موجودہ دور میں اقلیت کے خطاب نے ہماری

ہمتوں کو پست اور خیالات کو اس قدر ماؤف بنا دیا ہے کہ ہمارا جائز بلکہ ضروری معیار زندگی بھی ہماری نظروں سے اوجھل ہوگیا ہے۔ ہم کو بہ اقرار خود اپنی اجتماعی زندگی کے مختلف شعبے حقوق کی ایک لمبی فہرست کی شکل میں نظر آنے لگے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس میں سے جو کچھ ہم کو مل جاتا ہے اُس پر احسانمندی کی توقع کی جاتی ہے اور باقی کے لیے ہماری حیثیت ایک منتظر سائل کی رہجاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اقلیت اور اکثریت میں ہرگز سائل اور مسئول کا رشتہ نہیں ہوسکتا، بلکہ جب ملک آزاد ہے تو دونوں اپنے جُداگانہ تمدن و تہذیب کے ساتھ آزاد ہیں، نہ ایک دوسرے کے کاموں میں دخیل یا معترض ہوسکتے ہیں، نہ حسد و رقابت کو ان امور میں گنجائش ہے۔ سیاست کے اس بنیادی نظریہ کو مدنظر رکھ کر مسلمانانِ ہند کو لازم ہے کہ وہ اپنی اجتماعی زندگی کے آئندہ طرز کو پورے طور پر ظاہر کردیں۔ جواب تک ایک بیرونی طاقت کے جبر و استبداد کے سبب سے اختیار نہیں کیا جاسکا اور وہ یہی طرز ہے کہ ہم صرف مسلمانوں کے لیے اندرونِ ملک میں ایسا نظام قائم کرنا چاہتے ہیں جو ہماری مذہبی اور اخلاقی ضروریات کی بنا پر مرتب ہوگا اور اسلامی اصول کے بموجب ہمارے نشو و نما کا نگراں ہوگا۔ ساتھ ہی ساتھ ہم برادرانِ وطن کو کمال مسرت سے ہر صوبہ اور ہر گوشہ میں اس طرز پر قائم ہونے کی اجازت دیتے ہیں۔ ہم اپنے کام کی ابتداء، گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء سے کرتے ہیں اور ہندوستان کی بسنے والی دیگر اقوام سے کہتے ہیں کہ اُن کے وطنی اخلاص اور رواداری کی یہ ایک کسوٹی ہے، وہ کسی حیثیت سے اس مبارک اقدام میں ہمارے آڑے نہ آئیں۔ آگے چل کر بالیقین ہم یہ مطالبہ کرینگے کہ ہندوستان کے دستور اساسی میں وہ تمام قیود حذف کردیے جائیں جو ہمارے مجوزہ نظام پر عارض ہوں۔

دار القضاء کے اجمالی مقاصد

مقصد مذکور کے ماتحت دار القضاء کا دائرہ صرف ازدواجی معاملات پر ختم نہیں ہوسکتا بلکہ فی الحال اُس کی ہیئت ترکیبی میں مندرجہ ذیل عنوانات شامل ہونگے۔

(۱) ازدواجی معاملات (۲) اوقاف اسلامیہ کا نظم و ترقی (۳) شہری اور دیہاتی رقبہ میں اسلامی مکاتب کی نگرانی اور قیام (۴) اسلامی تخیل کے بموجب بعض معاشرتی اور اخلاقی جرائم کی تعریف اور اُن کے انسداد کے لیے تعزیری اختیارات (۵) اسلامی بیت المال (۶) یتیموں، محتاجوں، اور بے روزگاروں کی امداد۔ ان باضابطہ مقاصد کے علاوہ بے ضابطہ طریقہ پر ہمارے دارالقضا، صرف مسلمانوں کے لیے تبلیغی ادارے بھی سمجھے جائینگے اور مناسب فرائض اس بارے میں انجام دینگے۔

"ازدواجی" معاملات کی بابت سطور بالا میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔

اوقاف اسلامیہ اوقاف کا انتظام مختلف صوبوں میں مختلف طور پر ہو رہا ہے اور بیشتر صوبوں میں تحفظ اوقاف کے لیے مخصوص قوانین نہیں ہیں بلکہ ضلع جج کو اس باب میں قاضی اسلام کے اختیارات حاصل ہیں اور بیشمار مہتم بالشان فرائض کے درمیان اوقاف کی متفرق مد ان اجلاسوں میں رہتی ہے۔ بعض صوبوں میں اس ضرورت کا زیادہ لحاظ کیا گیا، اور یوپی میں اول بار ۲۳ء میں اور اب ۳۶ء میں وقف ایکٹ منظور رہوا جو ہنوز نافذ نہیں ہوا ہے۔ اس ایکٹ میں اوقاف کی نگرانی ایک مرکزی بورڈ کے سپرد کی گئی ہے جس کی تشکیل بذریعہ انتخاب کے ہوگی اور اُس میں تین علمار کی شرکت بھی لازمی قرار دی گئی ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس شعبہ کو دارالقضار کے سُپرد کیا جائے اور مرکزی بورڈ کے بجائے ایک صوبجاتی دائرۂ قضار مقرر کیا جائے۔ خلفار اسلام کے دیرینہ دستور العمل کے بموجب اوقاف کا نظم و نسق ہمیشہ قاضی کے ہاتھ میں رہا اور ڈسٹرکٹ جج کو بھی بحیثیت قاضی کے یہ اختیارات حاصل ہوئے لہذا اوقاف کا صیغہ بطور ایک لازمی نتیجہ کے دارالقضار کے تحت میں آنا چاہیے۔ دارالقضار ایکٹ کی تکمیل اور منظوری ہونے پر "یوپی مسلمان وقف ایکٹ ۳۶ء" یا ایسے دیگر قوانین منسوخ کر دیے جائینگے۔

تعلیمی نگرانی تعلیم کا مسئلہ بھی سہل ہے کیونکہ موجودہ عملدرآمد یہ ہے کہ مکاتب اسلامیہ اپنے اندرونی انصرام میں آزاد سمجھے جاتے ہیں، بالخصوص دیہاتی رقبہ میں۔ ڈسٹرکٹ بورڈ یا میونسپل بورڈ مالی اعانت کرتی ہیں

اور محکمۂ تعلیم کے چھوٹے افسران کبھی کبھی دورہ کرکے اُن کی جانچ کرتے ہیں۔ البتہ شہروں میں میونسپل بورڈ کے قائم کردہ اسلامی اسکولوں پر بورڈ کا براہِ راست تصرف رہتا ہے مگر آئندہ دیہاتی رقبہ میں دارالقضاء کو مکاتب اسلامیہ پر واقعی اختیارات نگرانی کے حاصل ہونے چاہئیں اور انہی کی رپورٹ پر ڈسٹرکٹ بورڈ کی امداد کا دارومدار ہونا چاہیے۔ شہری حلقوں میں نصاب تعلیم کی نگرانی تمامتر دارالقضاء کے سپرد رہنی چاہیے، گویا اُس کی تمثیل وہی ہے کہ دیہاتی رقبہ میں ڈسٹرکٹ بورڈ کے امدادی مکاتب میں محکمۂ تعلیم کے افسران کو جو مداخلت حاصل ہے وہ زیادہ نمایاں طور پر دارالقضاء کو شہری اسلامی مکاتب پر ہونا ضروری ہے۔ یہ کوئی وجہ مانع نہیں ہے کہ مالی اعانت میونسپل بورڈ سے ملتی ہے اس لیے تصرف بھی اُسی کا ضروری ہے۔ مختلف محکمہ جات میں باہمی اعانت کا پایا جانا باوجود مالی رشتہ نہ ہونے کے کوئی فقید المثال امر نہیں ہے۔

شرعی تعزیرات مروجہ تعزیرات ہند بداخلاقیوں پر چشم پوشی کے سبب سے مسلمانوں کے لیے جس قدر قابل شکایت ہے وہ اظہر من الشمس ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک متوسط الخیال انسان بھی اُس کی تم ظریفیوں پر نفرت کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس ایکٹ یا دیگر متعلقہ قوانین کے بموجب گھر میں بیٹھ کر جُوا کھیلنا کوئی جرم نہیں ہے۔ شراب خواری بالکل جائز ہے بشرطیکہ امن عامہ میں مخل نہ ہو۔ غیر منکوحہ کے ساتھ اُس کی رضامندی سے زنا کرنا بھی جائز ہے بشرطیکہ اُس کی عمر چودہ سال سے کم نہ ہو۔ منکوحہ عورت کے ساتھ برضامندی زنا کرنے میں اور منکوحہ عورت کے اغوا میں صرف مرد مجرم ہوتا ہے، عورت پر کوئی الزام عائد نہیں ہو سکتا وغیرہ وغیرہ۔ افسوس ہے کہ ان قوانین کی ترمیم کے لیے کافی ذرائع موجود نہیں ہیں، مگر دارالقضاء کو مسلمانوں کی ان بداخلاقیوں کے تدارک پر متعین کیا جا سکتا ہے، جن پر تعزیرات ہند ساکت ہو یا بالخاصہ کوئی انسداد پیش نہ کرتا ہو جس کی مثالیں حسب ذیل ہیں:-

(۱) جُوا کھیلنا (۲) شراب خواری اور دیگر اقسام نشہ جو شرعاً ممنوع ہیں (۳) اولاد کا ماں باپ

کوزدوکوب کرنا (۴) شوہر کا زوجہ کے ساتھ وحشت آمیز یا بربریت کا برتاؤ کرنا (۵) شارع عام پر ستر شرعی کھولے ہوئے پھرنا (۶) مسلمان عورتوں کا کسب کا پیشہ اختیار کرنا (۷) مسلمان عورتوں یا مردوں کا شارع عام پر گانا بجانا (۸) کتابی شکل میں فواحشات کی تجارت کرنا (۹) سنیما اور تھیٹروں کا دیکھنا اور ان کا پیشہ اختیار کرنا (۱۰) مکانات اور آراضیات موقوفہ یا قبرستانوں کو مسلمانوں کا دیدہ ودانستہ خلاف شرع منتقل کردینا (۱۱) اولیاء کا یتیموں اور نابالغوں کے اموال میں خیانت کرنا (۱۲) مساجد اور متبرک مقامات میں دنگا فساد کرنا (۱۳) الحاد اور دہریت کی کھلم کھلا تائید کرنا اور اسلام کے مخالف تحریرات شائع کرنا۔

اگر اسلامی دارالقضاء کو امور مذکورۂ بالا میں مناسب اختیارات تفویض کردیے جائیں اور اس پر صحیح عملدرآمد ہونے لگے تو تھوڑے عرصہ میں عظیم فوائد پیدا ہونے کا امکان ہے۔ اس تجویز کی بھی قوی تمثیلات موجودہ ترقیات میں پائی جاتی ہیں، جیسا کہ وقف ایکٹ میں متولیوں کے خلاف بعض تعزیری اختیارات دیے گئے ہیں، یا اسٹامپ ایکٹ اور محکمۂ رجسٹری کے قانون میں بعض مخصوص جرائم اسٹامپ اور رجسٹری کی آمدنی کو برقرار رکھنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں، اور تعزیرات کا نیا باب کھولا گیا ہے اسی طرح پر الیکشن کے متعلق غلط شناخت، یا فرضی کارروائیوں کے انسداد کے لیے ۱۹۱۹ء کی اصلاحات کے بعد ایک جداگانہ باب تعزیرات کا قائم کیا گیا اور اب یہ عام طور پر کہا جارہا ہے کہ میونسپل بورڈوں کو شہری پولس کے انتظام پر دسترس ہونی چاہیے تاکہ پولس کی ذہنیت تبدیل ہوجائے۔ اگر ان امثال کے پیش نظر ہم دارالقضاء ایکٹ میں اخلاقی تعزیرات کا مطالبہ کریں تو بعید نہ ہوگا اور کسی سیاست داں کو ہمارے مطالبہ پر معترض ہونے کا حق نہیں پہنچتا۔

اسلامی بیت المال اسلامی بیت المال بظاہر ایک مختصر سرخی ہے مگر اس کے ذیل میں اہم تفصیلات رونما ہوتی ہیں۔ اس بڑی اسلامی ضرورت کا خیال ہندوستانی مسلمانوں کے ذہنوں میں ایک عرصہ سے موجود ہے اور مختصر شہروں میں مقامی انجمنیں اس مقصد کو کامیاب بنانے کے لیے پائی جاتی ہیں۔ مگر ان کا دائرۂ عمل

غایت درجہ محدود رہا، اور نہ ایسی کوششیں دیرپا اور بارآور ثابت ہوئیں۔ اصل یہ ہے کہ بغیر قانونی طاقت کے بیت المال کا نظم قائم ہونا ناممکن ہے جو زکوٰۃ کی صحیح تشخیص، وصولیابی اور صرف پر مبنی ہے۔ ہمارے ملک میں محکمۂ انکم ٹیکس موجود ہے جو انکم ٹیکس ایکٹ کے ماتحت کام کرتا ہے۔ یہ کوئی دشوار امر نہیں ہے کہ اس ایکٹ میں ایک باب مد زکوٰۃ کی بابت اضافہ کردیا جائے جس میں تشخیص زکوٰۃ کے شرعی قواعد مندرج ہوں اور غلط وصولیابی پر واپسی کے اختیارات بھی ہوں، البتہ یہ ضروری ہے کہ ان قواعد کے بموجب ادا کنندگان کی مالی حیثیت کی تشخیص کی ذمہ داری انکم ٹیکس کے افسران پر رکھی جائے اور واقعات پر اُن کی تجویز مختتم سمجھی جائے، مگر ان واقعات کی بنا پر رقم کی تشخیص کی بابت شرعی قانون کے مطابق اگر کوئی عذر ہو تو دار القضا کو انکم ٹیکس افسران کے فیصلوں کی اپیل سماعت کرنے کے اختیارات حاصل ہوں جو اصحابِ نصاب زکوٰۃ کو بطور خود صحیح طور پر ادا اور صرف کررہے ہوں جس کی پوری تحقیق کرلی جائے اُن کو مستثنیٰ قرار دے دیا جائے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ محکمہ انکم ٹیکس ہر صوبہ کے زکوٰۃ کے محاصل کو اُس کے مرکزی دائرۂ قضا میں ارسال کردے اور وہاں سے اضلاع کو تقسیم ہو کر زکوٰۃ کے مصارف کا تمام تر دار القضاء ذمہ دار ہوگا۔ زیادہ عرصہ نہیں ہوا ہے کہ مرکزی اسمبلی نے حج بل منظور کیا ہے جس کا مقصد حجاج کو سہولت بہم پہنچانا ہے کیا اسی طریقہ پر زکوٰۃ کی بابت مناسب قوانین کا نافذ کرنا کوئی غیر معمولی اقدام ہوگا؟ واضح ہو کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آبادی ایک تہائی کے قریب ہے، اور صیغۂ انکم ٹیکس ایک آل انڈیا قومی محکمہ ہے اس لیے اس سلسلہ میں اس محکمہ پر کسی مزید ذمہ داریوں کا عائد ہونا کوئی بارگراں تصور نہ ہونا چاہیے، نیز اُس کے افسران اپنے موجودہ فرائض کی انجام دہی کے دوران میں قریب قریب اُن تمام معلومات سے گذرتے ہیں جو تشخیص زکوٰۃ کے لیے ضروری ہونگی۔ صرف اصول قائم ہونا باقی ہے اور پھر عُمّال متعلقہ خانہ پُری کرنا شروع کردینگے۔ تشخیص اور وصولیابی کو دار القضا کے سپرد کرنا بہت زیادہ طوالت کا باعث ہوگا اور محکمہ کے مصارف ناقابلِ برداشت ہوجائینگے۔

دارالقضاء کی مالی مشکلات کا حل

بحیثیت ایک صوبائی صیغہ کے دارالقضاء کے قیام کے ذیل میں سب سے بڑا اعتراض صوبہ کی حکومتوں کی طرف سے مالی مشکلات کی نسبت ہوگا، یہ حکومتیں عذر خواہ ہونگی کہ آراضیات پر لگان اور مالگذاری کی تخفیف، دیہاتی آبادی کی فلاح کی اسکیمیں، عام جبریہ تعلیم، شراب کی فروختگی کی بندش وغیرہ ایسی اہم ضروریات ہیں جن کا بجٹ میں ترجیح دینا ناگزیر ہے، پھر ایسی صورت میں کسی فرقہ وارانہ شعبہ کے لیے روپیہ برآمد کرنا نہ صرف دشوار بلکہ بالکل بے محل ہے، وہ یہ بھی کہینگے کہ مثلاً یوپی میں مسلمان وقف ایکٹ کے نفاذ کا مسئلہ صرف اس وجہ سے معلق ہے کہ یہ پورے طور پر اطمینان نہیں ہوسکا کہ اوقاف کی آمدنی کے پانچ فیصدی محاصل سے محکمۂ اوقاف کے اخراجات برداشت کیے جاسکینگے جبکہ بجٹ سے امداد دینے کا سوال ہی نہیں ہے۔ ساتھ ہی ساتھ صوبہ یوپی کے چیف کمشنر صاحب اوقاف ڈیڑھ سال کی محکمانہ تحقیقات کے بعد اس نتیجہ پر پہنچ چکے ہیں کہ محاصل مذکورہ محکمۂ اوقاف کے مصارف کے متکفل ہوسکتے ہیں اور اسی بناء پر اُمید کی جاتی ہے کہ محکمہ قائم کردیا جائیگا۔ ان اعتراضات کے دو سہل جواب ہیں اول تو یہ کہ ہم اوقاف کو دارالقضاء سے منسلک کرنا چاہتے ہیں اور ۵ فیصدی کی یافت اُس میں داخل کردینگے، جبکہ اوقاف کی جُزوی درآمد سے ایک پورے صوبہ کا محکمہ چلالینا ممکن ہے تو اور مدات کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اوّل تو آمدنی کے مخصوص ذرائع موجود ہیں اور دوم یہ کہ محکمۂ دارالقضاء کے تحت میں صوبہ کی آبادی کے لیے رفاہ عام کی اس قدر مدات شامل ہیں کہ کوئی جمہوری حکومت حتی المقدور اُن کا بار اُٹھانے میں گریز نہیں کرسکتی جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے وہاں ایسے اعتراضات کی گنجائش بھی نہیں ہے۔ علاوہ ازیں دارالقضاء کے سبب سے بعض صوبائی اخراجات میں تخفیف بھی ہونا ممکن ہے مثلاً عدالتوں کو اوقاف اور ازدواجی معاملات کے مقدموں سے سبکدوشی ہوجائیگی۔ ایسی صورت میں منصفوں کی اور اڈیشنل ججوں کی تعداد میں کمی کی جاسکتی ہے یا محکمہ تعلیم کے بعض چھوٹے

عہدیداروں میں تخفیف کی جاسکتی ہے۔ مالی مشکلات کے سوال کو کماحقہ حل کرنے کے لیے مندرجہ ذیل تجاویز پیش کی جاتی ہیں:۔

(۱) اوقاف کے جزوی محاصل سے محکمۂ دارالقضاء کے اخراجات برداشت کیے جائینگے۔

(۲) شرعی فتوے کے بموجب کوئی حصہ محاصل زکوٰۃ کا محکمہ کے اخراجات کے لیے مخصوص کردیا جائیگا

(۳) عدالتہائے قضاء کی کورٹ فیس، جرمانہ، نقول اور معائنہ مثل کی آمدنی تمامتر محکمہ پر خرچ ہوگی۔

(۴) دارالقضاء کی ہیئت ترکیبی میں مفاد عامہ کا لحاظ کرتے ہوئے ہر ضلع میں میونسپل بورڈوں اور ڈسٹرکٹ بورڈوں سے امداد لی جائیگی۔ کیونکہ دارالقضاء کے فرائض میں علاوہ دیگر امور کے غربا کی اعانت اور تعلیمی نگرانی بھی شامل ہے۔

(۵) زمینداروں سے جس میں مسلمان بھی کثرت سے شامل ہیں ایک مقررہ رقم صوبہ کے تعلیمی اخراجات کے لیے مالگذاری کے ساتھ وصول کی جاتی ہے۔ واردھا اسکیم کے نفاذ کے بعد یہ حساب لگایا جاتا ہے کہ تعلیمی ادارے صنعتی مشاغل کے سبب سے خود اپنے اخراجات کی کفیل ہوسکینگے۔ ایسی صورت میں یہ محاصل یا اُن کا کوئی جز مستقلاً دارالقضاء کی طرف منتقل کیا جاسکتا ہے۔

(۶) مسلمان اکثریت کے صوبوں میں بے دریغ اخراجات کا بیشتر حصہ بجٹ پر ڈالا جاسکتا ہے۔ اور بعض دیگر اخراجات میں تخفیف کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔

(۷) ہر صوبہ میں جدید ترقیات کو نافذ کرنے کے لیے مالیات کی ترتیب از سرنو کی جارہی ہے کوئی وجہ نہیں ہے کہ دارالقضاء کو مجوزہ ترقیات کی فہرست میں نہ رکھا جائے۔

(۸) مالیات کے مسئلہ کو پورے طور پر حل کرنے کے لیے ذمہ دار، سربرآوردہ مسلمانوں کی ایک تحقیقاتی کمیٹی مقرر کی جائے جو ہر صوبہ میں دورہ کرکے اپنی سفارشات پیش کرے۔

قضات کے انتخابی شرائط

ہندوستان میں دارالقضاء کے قیام کے بعد اُس کی بقاء اور نیکنامی کا دار ومدار قضات کی تعلیمی اور اخلاقی حالت پر ہوگا جس کا معیار پہلے سے مقرر کرلیا جائے۔ اس کے بعد مبتدی ایسے درکار ہونگے جو اپنے ذاتی اوصاف کی بناء پر نہ صرف مقررہ معیار تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتے ہوں بلکہ اپنی درخشاں شخصیت کے ذریعہ سے اُس معیار کی رونق کو دوبالا کردیں۔ یہ لازم ہے کہ قضات کے انتخاب میں سلطنت کے بعض ایسے اصولوں کو ملحوظ رکھا جائے جن پر کاربند ہوکر مسلم اور غیر مسلم یکساں فائدہ اُٹھاتے ہیں مثلاً سرکاری ملازمتوں میں خاندانی امتیاز، جسمانی وجاہت اور کارکردہ عہدہ داروں کی اولاد کو فوقیت دی جاتی ہے۔ ایسے مجرّب قواعد کو متروک کرنا مناسب نہ ہوگا اور بالخصوص حکومت یافتہ خاندانوں کے افراد کو دارالقضاء کی خدمات کا حامل بنایا جائے، بشرطیکہ وہ اسلامی شعار اور خصوصیات کو سرتاپا اختیار کرنے پر آمادہ ہوں اور اُس کے تعلیمی نصاب کو کماحقہٗ حاصل کرچکے ہوں۔ اس سلسلہ میں یہ ضروری ہے کہ انتخاب پبلک سروس کمیشن (Public Service Commission) کے سپرد نہیں ہونا چاہیے بلکہ صوبہ کے مرکزی بورڈ کے ذریعہ سے ہونا چاہیے جس کی تشکیل دارالقضاء ایکٹ کے ماتحت عمل میں آئیگی یو۔پی وقف ایکٹ ۱۹۳۶ء میں اس قاعدہ کا اقرار اور نفاذ کیا جاچکا ہے۔ نیز میونسپل بورڈوں اور ڈسٹرکٹ بورڈوں کی تمثیل بھی ہمارے سامنے ہے کیونکہ ان بورڈوں میں عمّال متعلقہ کا انتخاب بورڈ کے ہی ہاتھوں میں رہتا ہے۔

قُضات کا تعلیمی نصاب

قاضی کے عہدہ کے لیے تعلیمی نصاب کی تشریح اسکیم زیربحث کا ایک اہم جزء ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس ضرورت کے لیے اسلامی تعلیمی مراکز میں مخصوص درسی شعبہ قائم کرنا ناگزیر ہے جس کا اجرا فی الحال دیوبند، علی گڈھ اور عثمانیہ یونیورسٹی میں کیا جاسکتا ہے۔ دارالقضاء کے ابتدائی مقاصد جن کی تفصیل پیش

کی جاچکی ہے صاف طور پر بتاتے ہیں کہ قاضی میں نہ صرف پیچیدہ معاملات کے سمجھنے اور شرعی قانون کے مطابق فیصلہ کرنے کی لیاقت درکار ہے بلکہ اُس میں بعض انتظامی امور کی انجام دہی کا سلیقہ اور مسلمانوں کی اجتماعی ضروریات میں عملی کاوش کی صلاحیت بھی ہونا ضروری ہے۔ دولتِ برطانیہ کے ارباب حل وعقد نے اپنی حکومت کے آغاز سے ہی انڈین سول سروس (Indian Civil-Service) کی بنیاد اس اصول پر قائم کی اور اس صیغہ کے اُمیدواروں کے لیے ایک ہمہ گیر نصاب مرتب کرکے انگلستان کی ممتاز یونیورسٹیوں کے دوش بدوش جاری کیا، چنانچہ آئی سی ایس کا پاس شدہ ضلع کا کلکٹر بھی ہوتا ہے اور عدالتی مناصب میں جحی کے اعلیٰ فرائض بھی انجام دیتا ہے۔ بوقت ضرورت وہ مختلف محکمہ جات مثلاً محکمہ ڈاک یا گورنمنٹ آف انڈیا یا صیغۂ خبر رسانی وغیرہ میں نہایت اعتماد کے ساتھ ذمہ دار عہدوں پر فائز کیا جاتا ہے۔ اسی طرح ہر قاضی اسلام کو بھی مختلف اوصاف اور قابلیتوں کا مجموعہ ہونا چاہیے تاکہ وہ ہر ضلع میں مسلمانوں کی شرعی امارت کا اہل قرار پائے۔

دار القضاء کے قیام میں ایک اہم مقصد یہ بھی مضمر ہونا چاہیے کہ قضات اور وکلاء کو اصول فقہ سے واقفیت کے مخصوص معیار تک پہنچنا لازم ہو اور یہ تمام اشتغال عربی زبان کے ذریعہ سے ہونا چاہیے تاکہ کارکنانِ دار القضاء میں اسلامی روح سرایت کر جائے اور اُن کو اسلامی علوم قدیمہ سے بھی مناسبت ہو۔ دار القضاء کے اندرون وجوار میں صحیح اسلامی ماحول صرف اسی طرح پر پیدا ہو سکتا ہے اور یہی ماحول شرعی ضابطہ کے قیام اور شرعی تخیّل کی حکومت کا ضامن ہو سکتا ہے، ورنہ محض تحریری ہدایات سے مقصد حاصل نہ ہوگا۔ یہ امر بھی واضح ہے کہ برطانوی اقتدار نے علوم عربیہ کے استیصال اور اُن کے حاملین کی تحقیر کے لیے پوری جدوجہد کی ہے تاکہ اسلام کی بنیادیں اپنی جگہ پر قائم نہ رہ سکیں اور عوام الناس سے قرآن وحدیث کی معنوی حکومت بھی باطل ہو جائے۔ یہ کوشش اپنے آخری منازل تک پہنچ چکی ہے اور ایسے وقت میں ہمارے لیے لازم ہے کہ ہم کوئی قوی ردِّ عمل بروئے کار لائیں۔ دار القضاء کو خالص اسلامی اصولوں پر قائم کرنے سے اور

زبان عربی کو اُس کا حقیقی آلۂ کار بنانے سے علوم دینیہ کے وقار اور ترغیب میں بعید از خیال ترقیات کا امکان ہے جس کو ہاتھ سے دے دینا ایک جانکاہ غلطی کے مرادف ہوگا۔

حقائق مذکورہ کے پیش نظر دار القضا کے تعلیمی نصاب کی تشریح حسب ذیل عنوانات پر مشتمل ہوگی:-

(۱) عربی زبان میں حدیث و فقہ پر کامل عبور (۲) عربی زبان میں تقریر اور نثر نگاری کی مہارت۔

(۳) افتار کی کامل مہارت (۴) شرعی قانونِ شہادت

(۵) شرعی ضابطہ دیوانی (۶) شرعی تعزیرات

(۷) تاریخ اسلام (۸) مختصر تاریخ ہندوستان

(۹) جغرافیہ متوسط درجہ میں (۱۰) ریاضی متوسط درجہ میں

(۱۱) مبادیات علم المعیشت (۱۲) مبادیات سائنس

(۱۳) سیاست حاضرہ کے ٹھوس مسائل جس میں اعداد و شمار کا فن شامل ہوگا

(۱۴) انگریزی زبان میں پڑھنے اور لکھنے کی پوری قابلیت

(۱۵) گھوڑے کی سواری (۱۶) فوجی قواعد کی ابتدائی مشق

اسلامی عقائد، فرائض، اور شعار کی پابندی از اوّل تا آخر لازم قرار دی جائے اور طلبا، کی بود و باش میں سادگی کے ساتھ پاکیزہ تمدن داخل کیا جائے اور خدمت خلق کے عملی درس کے ساتھ وقار اور بلند حوصلگی کے جذبات کو فروغ دیا جائے۔

آزر

(از مولانا محمد ادریس صاحب میرٹھی)

یہ مقالہ مولانا محمد ادریس صاحب میرٹھی نے "ادارۂ معارف اسلامیہ لاہور" کے تیسرے اجلاس منعقدہ دہلی میں ندوۃ المصنفین دہلی کے نمائندہ کی حیثیت سے پڑھا تھا، اب برہان میں شائع کیا جاتا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام تورات میں تارح یا تارخ ہے اور قرآن کریم نے ان کا نام آزر بتلایا ہے: واذ قال ابراھیم لابیہ آزر۔ الآیۃ (سورہ انعام) یہودی ذہنیت کے لیے قرآن پر نکتہ چینی کرنے کا یہ موقع ہاتھ آگیا۔ چنانچہ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کا ایک مقالہ نگار لفظ آزر کے تحت میں لکھتا ہے:۔

"قرآن میں ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام آزر آیا ہے، مگر تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ درست نہیں، کیونکہ ابراہیم کے باپ کا نام آزر سوائے قرآن کے اور کہیں نہیں پایا جاتا اس کے برعکس تارح یا تارخ خود مسلمان مفسرین و مورخین کی روایات میں بھی موجود ہے۔ اسی لیے علماء اسلام قرآن اور تورات کے بیان میں موافقت پیدا کرنے کے لیے ایسی ایسی کمزور تاویلات کرنے پر مجبور ہوئے ہیں جن کی کوئی قیمت نہیں۔"

مقالہ نگار کی اس تنقید کے تین جزو ہیں:۔

ا۔ "آزر بجز قرآن کے اور کہیں نہیں ملتا"۔ اس کے متعلق گزارش ہے کہ اگر آزر بجز قرآنِ کریم کے اور کہیں نہیں ملتا تو تارح یا تارخ بھی بجز اسفار تورات کے اور کہیں دستیاب نہیں ہوتا۔ اگر یہ تفرد وجہِ غلط ہے تو تورات

بھی اس سے خالی نہیں۔ اگر یہود کو یہ حق ہے کہ وہ تورات کے مقابلہ میں قرآن کی تغلیط کریں تو اسلامیین کو ان سے زیادہ اس تغلیط کا استحقاق حاصل ہے۔ ثبوت اور قطعیت کے لحاظ سے قرآن کریم کا مقام اس قدر رفیع ہے کہ کوئی آسمانی کتاب اس کی سہیم و عدیل نہیں جو تواتر اور حفظ صدور قرآن کریم کو حاصل ہے کیا تورات بھی اس کے کسی حصہ سے بہرہ مند ہے؟ تورات تحریفات یہود کا تختۂ مشق رہی ہے قرآن کا ایک شوشہ بھی وحی آسمانی سے مختلف نہیں لہذا مسیحیین کو اس تفرد کی وجہ سے قرآن پر نکتہ چینی کرنے سے پہلے اپنے گھر کی فکر کرنی چاہیے۔

۲۔ "تارح یا تارخ اسلامی مفسرین و مورخین کی روایات میں بھی موجود ہے۔"

اس کا جواب یہ ہے کہ "اے باد صبا ایں ہمہ آوردۂ تست" ان روایات کا ماخذ و مرجع صرف تورات ہے۔ اس کو بے احتیاطی کہیے یا آسمانی کتاب کا احترام کہ مفسرین و مورخین اسلام آزر کے ساتھ بصیغۂ تمریض یا بحوالہ تورات تارخ بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ یہ اس رواداری کا صلہ ہے جو مسیحیین کی جانب سے ملا ہے اچھا ہوتا کہ یہ مورخین و مفسرین قرآن کی تصریح پر قائم رہتے اور تارخ کا سرے سے انکار کر دیتے جیسے مسیحیین نے کیا۔

۳۔ "مورخین و مفسرین اسلام قرآن کریم و تورات میں موافقت پیدا کرنے کے لیے کمزور تاویلات تلاش کرنے پر مجبور ہوئے۔"

کس قدر پست ذہنیت کا مظاہرہ ہے کہ مورخین و مفسرین اسلام تو قرآن کریم اور اسفارِ تورات میں وجہ توفیق تلاش کریں اور مسیحیین ان وجوہ کو تحاویل سے تعبیر کریں اور ان کے اس فعل کو اضطرار سے۔

ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حالات میں اسی کتاب کا ایک اور مقالہ نگار لکھتا ہے:۔

"قرآن میں آیا ہے کہ ابراہیم آزر کے بیٹے ہیں مگر تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام ابراہیم کے

خادم "یعازر" سے ماخوذ ہے"۔

گویا قرآن کریم حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خادم یعازر کے نام کو اُن کے باپ کا نام قرار دے کر العیاذ باللہ ایک صاف اور صریح غلطی کا ارتکاب کر رہا ہے۔ اور اسفار تورات اس کی تصحیح کرتی ہیں۔ کیا مسیحین کے پاس اس کا کوئی ثبوت ہے کہ خادم ابراہیم علیہ السلام کا نام یعازر تھا؛ عہد جدید یا عہد عتیق میں کہیں یعازر نامی ابراہیم علیہ السلام کا کوئی خادم مذکور ہے؟ اگر جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو پھر قرآن جیسی قطعی اور متواتر کتاب آسمانی کی تصریح کے مقابلہ پر ایسے بے سروپا ماخذ تجویز کرنا مقام تحقیق سے کس قدر گری ہوئی چیز ہے۔

اسی کتاب کا ایک مقالہ نگار آزر کے تحت میں اسلامی روایات کی تردید کرنے کے بعد لکھتا ہے

"مراتشی (Maracci) کہتا ہے کہ آزر لفظ Aoaq کی بگڑی ہوئی صورت ہے جو یوزبیوس کی تاریخ کنیسہ میں موجود ہے۔ مگر یوزبیوس اور اس کے متبعین نے وہ فقرہ نہیں تبلایا، جس میں یہ لفظ آیا ہے ---------------------------------------

بہرحال کچھ بھی ہو مراتشی کا قول بہت بعید ہے"۔

جس طرح مراتشی کا بیان کردہ ماخذ اشتقاق عدم ثبوت کی بنا پر صواب سے بعید ہے اسی طرح "یعازر" والا ماخذ بھی ثبوت مہیا نہ ہونے کی وجہ سے ساقط الاعتبار ہونا چاہیے۔ یوزبیوس کی تاریخ کنیسہ میں اگر کوئی ایسا فقرہ نہیں جس میں یہ نام آیا ہو تو کتاب مقدس میں بھی کوئی ایسا فقرہ نہیں جس میں ابراہیم علیہ السلام کے خادم کا نام یعازر آیا ہو۔

بہرصورت اس مقام پر اس مقالہ نگار نے اس خیال کی تائید کر دی جو عام طور پر قائم ہو چکا ہے کہ ریسرچ کے پردہ میں اسلامی روایات کی تنقیص مسیحی مصنفین کا شعار بلکہ تبلیغی مشن ہے۔

"آزر" اس لفظ کی تحقیق کے سلسلہ میں ائمہ لغت کے دو قول ہیں:۔

۱۔ آزر بروزن اَفعَلُ اسم تفضیل اور اَزْرٌ بمعنی قوت و شدت سے ماخوذ ہے اور منع صرف کی وجہ وصفیت و علمیت ہے اور عربی میں آزر عبرانی میں تارخ دونوں ابراہیم علیہ السلام کے باپ کے نام ہیں جس طرح یعقوب و اسرائیل ایک ہی شخص کے دو نام ہیں۔

۲۔ آزر، بروزن فاعَل تارخ، فالغ، شالخ وغیرہ کی طرح عبرانی لفظ ہے اور اس کے منع صرف کی وجہ عجمی اور علمیت ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: والاقرب ان یکون آزر فاعَل کعابر و شالخ و فالغ فعلی هذا هو ممنوع من الصرف للعلمیۃ و العجمی۔

اور اس صورت میں آزر تارخ کی تعریب ہے جس طرح اسحاق "اضحک" یا "اصحاق" کا معرب ہے اور عیسیٰ "ایشوع" کا۔

لسانیات وفیلالوجی کا مسئلہ ہے کہ ایک زبان کا لفظ دوسری زبان میں جانے کے بعد اپنی اصلی صورت پر قائم نہیں رہتا بالخصوص لغت عرب کہ غیر زبان کا کوئی لفظ یا اسم عربی میں آکر اصلی حالت پر باقی رہ ہی نہیں سکتا۔

تعریب کا کوئی مقررہ ضابطہ نہیں بعض الفاظ و اسماء میں خفیف سا تغیر ہوتا ہے بآسانی سمجھا جا سکتا ہے کہ کس لفظ کی تعریب ہے جیسے ابراہیم و ابراہام اور ہاروں و ہاران اور بعض الفاظ تعریب کے قالب میں ڈھل کر کچھ سے کچھ بن جاتے ہیں، مادہ اور صورت دونوں بدل کر ایک نئی صورت اختیار کر لیتے ہیں، جیسے اسحاق اور لفظ فلسفہ کہ یونانی کے لفظ "فیلاسوف" سے اور "زُط" کہ ہندی کے لفظ جاٹ اور جٹ سے معرب ہے۔ لسانیات کا مطالعہ اس مسئلہ میں پوری رہنمائی کرتا ہے۔ لہٰذا ہم پورے وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ آزر تارخ کی تعریب ہے اور قرآن و تورات میں کوئی اختلاف نہیں حریفوں کو نکتہ چینی اور خورده گیری کرنی تھی ورنہ بات کچھ نہ تھی۔ ع اتنی سی بات تھی جسے افسانہ کر دیا!

ہم اپنی اس رائے کی تائید وسند میں امام راغب کا قول پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں جو لغت اور غریب القرآن کے مسلم اور یگانہ امام ہیں:۔ کان اسم ابیہ تارخ فعرب فجعل آزر ۔

ایک اور نکتہ بھی اس مسئلہ میں ہماری رہنمائی کرتا ہے وہ یہ کہ آزر اور تارخ کے معنی عبرانی میں بالکل ملتے جلتے ہیں چنانچہ ائمہ لغت آزر کے معنی عبرانی میں معوج، خاطی ضال وغیرہ تبلاتے ہیں اور تارخ کے معنی متکاسل، گویا ہر دو لفظ عیب و خطا کے مفہوم کو ادا کرتے ہیں اس لیے یقین ہوتا ہے کہ فی الحقیقت آزر تارخ کا معرب ہے ۔

ان مورخین و محققین سے زیادہ ہمیں اپنے اُن غیر محتاط مفسرین و مورخین سے شکایت ہے جنھوں نے اسفار تورات کے بیان سے مرعوب ہو کر ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام تارخ یا تارح تسلیم کر لیا اور قرآن کی تغلیط پر مہر تصدیق ثبت کر دی مسیحی محققین انہی کی روایات کو تورات کی تائید وحمایت میں پیش کر رہے ہیں ۔

من از بیگانگاں ہر گز نہ نالم   کہ با من ہر چہ کرد آں آشنا کرد

کس قدر حیرت واستعجاب کا مقام ہے کہ قرآن کریم کے صاف اور صریح قطعی بیان میں توتاویلات شروع کر دیں اور تورات جو تحریفات یہود کا تختۂ مشق ہے جس کے متعلق قرآن ببانگِ دہل یحرفون الکلم عن مواضعہ کا اعلان کر رہا ہے اس کے بیان کو ہو بہو تسلیم کر لیا ۔ لغت کے مشہور امام زجاج اور فرا کہتے ہیں :۔

لیس بین النسابین والمورخین اختلاف فی کون اسمہ تارخ او تارح	تمام علماء انساب و مورخین اس پر متفق ہیں کہ ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام تارخ یا تارح تھا ۔

مشہور امام تفسیر مجاہد کہتے ہیں :۔

آزر لم یکن بابیہ ولکنہ اسم صنم	آزر ابراہیم کے باپ نہ تھے بلکہ یہ بت کا نام ہے ۔

سُدی فرماتے ہیں :-

اسم ابیہ التارح واسم الصنم آزر — ابراہیم کے باپ کا نام تارخ تھا اور بت کا آزر

حالانکہ ان اقوال کی کوئی سند نہیں نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں کوئی مرفوع روایت ثابت ہے اور نہ قدماء عرب اور علماءِ انساب سے، صرف تورات کا بیان ہے اور بس، دراصل یہ کعب احبار اور وہب بن منبہ ایسے علماء اہل کتاب کی عنایت ہے کہ خود بھی اسلام میں آئے اور اپنے ساتھ اسی قسم کی بہت سی بے سروپا روایات بھی لیتے آئے۔ امام رازی کبیر میں فرماتے ہیں:

واما قولهم اجمع النسابون على ان	ان حضرات کا یہ فرمانا کہ علماءِ اسلام کا اس پر اتفاق ہے
اسمه كان تارخ فنقول هذا ضعيف	کہ ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام تارخ تھا ہمارے
لان ذلك الاجماع انما حصل لان	خیال میں درخورِ اعتناء نہیں کیونکہ اس اجماع کا راز ایک
بعضهم يقلد بعضا وبالاخرة يرجع	کورانہ تقلید میں مضمر ہے۔ پایانِ کار اس اجماع کی بنیاد
ذلك الاجماع الى قول الواحد و	کعب اور وہب جیسے افراد کے بیان پر ہے جو یہود و
الاثنين مثل قول كعب ووهب	نصاریٰ سے سُنی سنائی باتیں بلاتحقیق نقل کر دیتے ہیں
وغيرهما وربما تعلقوا بما يجدون	جن کی قرآن کی صریح نصوص کے مقابلہ میں کوئی
من اخبار اليهود والنصارى ولا عبرة	قدر و قیمت نہیں
بذلك فى مقابلة صريح القرآن	(تفسیر کبیر)

ان مورخین و مفسرین کی اس کورانہ تقلید اور غیر محتاط علماء اہل کتاب کی اس سعیٔ نامشکور سے اسلامی روایات کو یہ نقصان پہنچا کہ آج ان مستشرقین کو نصوص قرآن کے متعلق اس دریدہ دہنی کی ہمت ہوئی نہ یہ حضرات قرآن کی قطعی اور صریح نصوص کو چھوڑ کر اسرائیلیات کی اس خرافات کو نقل کرتے نہ ان گستاخوں کو اپنی ہرزہ سرائی کے لیے ان کی تائید و حمایت میسر آتی اور لطف یہ ہے کہ علماء

راسخین ابتدا ہی سے نصوص قرآنی پرسختی کے ساتھ قائم ہیں امام بخاری علیہ الرحمۃ "تاریخ کبیر" میں ابراہیم علیہ السلام کو آزر کا بیٹا قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں :-

واللہ سماہ آزر وان کان عند النسابین والمورخین اسمہ تارخ لیعرف بذلک	مورخین ونسابین اگرچہ ان کا نام تارخ بتلاتے ہیں مگر اللہ پاک نے ان کو آزر کے نام سے موسوم کیا تاکہ اسی نام سے وہ پہچانے جائیں ۔

سید رشید رضا مصری علیہ الرحمۃ تفسیر "المنار" میں امام بخاری کا یہ قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:-

فقد اعتمد ان آزر ھو اسمہ عند اللہ ای فی کتابہ فان امکن الجمع بین القولین فبھا والا رددنا اقوال المورخین وسفر التکوین لانہ لیس حجۃ عندنا حتی نعتد بالتعارض بینہ وبین ظواھر القران بل القران ھو المھیمن علی ما قبلہ تصدق ما صدقہ و تکذب ما کذبہ ونلتزم الوقف فیما سکت عنہ حتی یدل علیہ دلیل	دیکھیے امام بخاری اس پر اعتماد کرتے ہیں کہ عند اللہ ابراہیم کے باپ کا نام آزر ہے۔ اب اگر کوئی صورت رفع اختلاف کی ہو تو فبہا ورنہ ہم بلا تامل نصوص قرآن کے مقابلہ میں مورخین اور سفر تکوین کے بیان کو رد کر دینگے کیونکہ یہ ہمارے نزدیک ان معتد بہ دلائل میں سے نہیں جو نصوص قرآن کے مقابلہ پر آسکیں بلکہ قرآن ہی کتب سابقہ اور تاریخ کے لیے مصدق اور شاہد عدل ہے جن چیزوں کی قرآن نے تصدیق کی وہ مقبول ہیں اور جن کی تردید کی ہے وہ مردود اور جن میں سکوت کیا ہے ان میں ہم بھی توقف کرینگے یہاں تک کہ کوئی دلیل اس پر قائم ہو جائے۔

امام رازی مفسرین کی وہی تاویلات نقل فرمانے کے بعد جن کی مدونین انسائیکلوپیڈیا آف اسلام تضحیک کر رہے ہیں، فرماتے ہیں :-

واعلم ان ھذہ التکلفات انما یجب	یاد رہے ان تکلفات کو اختیار کرنے کی ضرورت اس وقت ہی

المصیر الیھا لو دل دلیل باھر علی	جبکہ کوئی صاف وصریح دلیل اس پر قائم ہو جائے
ان والد ابراھیم ما کان اسمہ آزر و	کہ ابراہیم کے باپ کا نام آزر نہ تھا حالانکہ اب تک کوئی
ھذا الدلیل لم یوجد البتۃ فای	اس قسم کی دلیل قائم نہیں ہوئی پھر ہمیں کیا ضرورت
حاجۃ تحملنا علی ھذہ التاویلات	پڑی ہے کہ ہم ان تاویلات کو اختیار کریں۔
والدلیل القوی علی صحتہ ان الیھود	بیانِ قرآن کی صحت کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ
والنصاریٰ لم یکذبوہ وقت نزول	نزول قرآن کے وقت یہود و نصاریٰ نے اس کی تردید
القرآن مع شدۃ حرصھم فی تکذیبہ	نہ کی حالانکہ وہ تکذیب و تردید قرآن پر بیحد حریص تھے۔

لہٰذا ہم پورے وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام آزر تھا اور تورات کا بیان اگر تحریف یہود پر مبنی نہیں تو پھر اس کو قرآن حکیم کے موافق بنانے کے لیے کوئی اور توجیہ تلاش کیجیے خواہ یہ کہیے کہ آزر اور تارخ دونوں نام تھے جس طرح یعقوب و اسرائیل دونوں ایک ہی شخص کے نام تھے یا آزر نام تھا اور تارخ بمعنی متکاسل لقب، تورات میں لقب مذکور ہے، قرآن نے اصلی نام سے دنیا کو آگاہ کیا۔ یا اس کے برعکس تارخ نام تھا اور آزر بمعنی مخطی لقب اور قرآنِ حکیم نے ایک خطا کار کو اس کی خطا پر متنبہ کرنے کے لیے ایسے عنوان سے خطاب کیا جو اس کی خطا کاری پر مہر تصدیق ثبت کرتا ہے یا آزر اس بڑے بت کا نام تھا جس کا وہ پرستار تھا اور قرآن حکیم نے بت پرستی کی لعنت کو نمایاں کرنے کے لیے اصلی نام کے بجائے آزر کے لقب سے یاد کیا جو اس بت پرستی کے طفیل میں انہیں ملا تھا، یا آزر کو تارخ کا معرب کہیے۔ جیسا کہ امام راغب کی رائے ہے اور یہی ہماری تحقیق ہے۔

بہر حال یہ وجوہ توفیق اپنی اپنی جگہ پر لائق قبول سہی مگر ہمیں ان کی ضرورت نہیں، قرآن کا فیصلہ آخری اور ناطق ہے، تورات و انجیل کو قرآن کے مطابق کیا جائیگا، قرآن کو ان کے موافق نہیں بنایا جاسکتا، وہ اپنی جگہ بالکل محفوظ ہے۔

وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ	قرآن ایک کتاب عزیز ہے جس میں پس و پیش کسی جہت
مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ	سے ...... بھی باطل کا گذر نہیں، وہ دانا و ستودہ خدا
مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۔	کی اُتاری ہوئی کتاب ہے ۔

ہمارے تعجب کی کوئی انتہا نہیں رہتی جب ہم اپنے مفسرین کو یہ کہتے ہوئے سُنتے ہیں کہ آزر ابراہیم علیہ السلام کے چچا تھے، مجازاً اُن کو باپ کہہ دیا گیا ہے جس طرح حضرت اسماعیل کو آبا ء یعقوب میں شمار کیا گیا ہے۔

نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَإِلٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ	ہم تیرے خدا کی اور تیرے آباء ابراہیم، اسمٰعیل اور
إِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ	اسحٰق کے خدا کی عبادت کرینگے ۔

حالانکہ اس مجاز کے لیے ان حضرات کے پاس کوئی قرینہ نہیں اور "الٰہ اٰبائک" میں اٰباء کی جمعیت خود اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں حقیقی باپ مراد نہیں کہ وہ ایک ہی ہوتا ہے ۔ اٰباء کو جب بھی جمع لایا جاتا ہے تو اس سے باپ، دادا، چچا، تایا مراد ہوتے ہیں ۔ کیا اذ قال ابراھیم لابیہ میں بھی یہ حضرات کوئی اس قسم کا قرینہ مجاز پیش کر سکتے ہیں ؟ پھر بلا کسی قرینہ اور ثبوت کے کس طرح اور کیوں مان لیا جائے کہ یہاں ابیہ سے چچا مراد ہیں ۔ نہ اس کے لیے کوئی مرفوع حدیث ہے نہ تاریخی روایت نہ علماء انساب کی کوئی تصریح نہ تورات کا کوئی بیان اور نہ صرف اس ایک مقام پر بلکہ قرآن میں جہاں بھی لابیہ آیا ہے اس سے یہی فرضی چچا مراد لینا اور تمام کفر و شرک اور بُت پرستی و کواکب پرستی اسی فرضی چچا کے سر لگا کر حضرت ابراہیم کے باپ کو اس سے بری ثابت کرنا بہت بڑی جسارت ہے ۔

قرآنِ حکیم تو کُھلے لفظوں میں ابراہیم علیہ السلام کے باپ کے کفر اور عدو اللہ ہونے کا اعلان کرے، ابراہیم علیہ السلام اپنے کافر باپ سے براءت اور بیزاری کا اظہار فرمائیں، بخاری و مسلم کی صحیح احادیث اس کی تائید کریں، اور یہ ہمارے مفسرین اُسے مومن و موحد ثابت کریں ۔ ع

۶۔ بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبیست

وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا	ابراہیم (علیہ السلام) کا اپنے باپ کی مغفرت چاہنا صرف
عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ	ایک وعدہ کی بنا پر تھا جو انہوں نے کیا تھا جب اُن
لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ	کو معلوم ہوا کہ وہ اللہ کا دشمن ہے تو اُس سے بیزاری کا اعلان کردیا
لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ۔	بیشک ابراہیم بہت نرم دل اور بردبار ہیں۔

یہ تمام سعی نامحمود صرف اس لیے ہے کہ آدم علیہ السلام سے لے کر عبد المطلب تک تمام اجداد نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو مومن و موحد ثابت کریں۔ حالانکہ امام رازی تصریح فرما رہے ہیں کہ یہ شیعہ کا عقیدہ ہے[1] آباؤ اجداد نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ایمان کے سلسلہ میں ایک عجیب استدلال پیش کیا جاتا ہے علامہ آلوسی روح المعانی میں فرماتے ہیں:۔

والذی عول علیہ الجم الغفیر من اھل	علماء اہل سنت کا جم غفیر جس پر اعتماد کرتا ہے وہ یہ ہے
السنۃ ان آزر لم یکن والد ابراھیم	کہ آزر ابراہیم علیہ السلام کے باپ نہ تھے اور اُنھوں نے
علیہ السلام وادعوا انہ لیس فی آباء	دعویٰ کیا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے آباء کرام
النبی صلی اللہ علیہ وسلم کافر اصلاً	میں قطعاً کوئی کافر نہ تھا کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام
لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لم ازل	فرماتے ہیں کہ میں ہمیشہ پاک پشتوں سے پاک ارحام
انقل من اصلاب الطاھرین الی	کی طرف منتقل ہوتا رہا ہوں اور مشرکین نجس ہیں اور
ارحام الطاھرات والمشرکون نجس	طہارت کو زنا کی پاکی کے ساتھ مخصوص کرنا بلا دلیل
وتخصیص الطھارۃ بالطھارۃ من	ہے، عام الفاظ کا اعتبار ہوا کرتا ہے نہ کہ خصوص اسباب
السفاح لا دلیل لہ والعبرۃ لعموم اللفظ	کا، اور یہ کہنا کہ یہ شیعہ کا قول ہے جیسا کہ رازی
لا لخصوص السبب والقول بان ذلک	مدعی ہیں۔ قلت تتبع کا نتیجہ ہے۔ باقی اکثر

[1] راقم الحروف کی بھی ایک مرتبہ ایران سے واپس شدہ ایک شیعی سے اس مسئلہ پر گفتگو ہوئی تھی اُسے اِس پر بڑا اصرار تھا۔

قول الشیعۃ کما ادعاہ الرازی ناشئ من قلۃ التتبع واکثر ھٰؤلاء علی ان آزر اسم لعم ابراھیم علیہ السلام۔	علماء کی رائے یہ ہے کہ آزر ابراہیم علیہ السلام کے چچا کا نام ہے۔

علامہ آلوسی جیسے محقق کے اس بیان کو دیکھ کر حبك الشئ یعمی ویصم والا مقولہ یاد آجاتا ہے اس استدلال میں سب سے زیادہ وزنی چیز حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیث ہے اور یہ کہ طہارت سے طہارت ایمانی مراد ہے۔

علامہ آلوسی اگر حدیث کے پورے الفاظ سامنے رکھتے تو انہیں اس استدلال کی جرأت نہ ہوتی ابونعیم نے دلائل النبوۃ میں حضرت ابن عباس کی یہ روایت ذیل کے الفاظ میں نقل کی ہے اور یہی اس روایت کے اصل الفاظ ہیں۔

لم یلتق ابوای فی سفاح لم یزل اللہ عزوجل ینقلنی من اصلاب طیبۃ الی ارحام طاھرۃ صافیا مھذبا لا تتشعب شعبتان الا کنت فی خیرھما	میرے والدین کبھی زنا سے ملوث نہیں ہوئے اللہ عزوجل مجھے پاکیزہ پشتوں سے پاک ارحام کی جانب منتقل کرتا رہا، صاف اور شستہ نکھرا ہوا، جہاں کہیں سلسلۂ نسب دو شاخوں میں تقسیم ہوا میں ان میں سے بہتر شاخ میں رہا۔

اس روایت میں طہارت من السفاح کی تصریح ہے اب یہاں طہارت کا عموم نہ رہا بلکہ بنص حدیث تخصیص ہوگی اور معلوم ہوگیا کہ طہارت سے مراد طہارت ایمانی نہیں بلکہ نظافت نسب، صفاء طینت تہذیب اخلاق اور عام بشری خیریت وشرافت مراد ہے اور یہ بالکل صحیح ہے، ذخیرۂ احادیث اس کی تائید کرتا ہے، تاریخ اور علم الانساب اس کا شاہد ہے باقی رہا اثبات ایمان وتوحید سو "دونہ خرط القتاد" ایسی روایات ضرور مل جائینگی جن سے کفر کا پتہ چلتا ہے اور ابراہیم علیہ السلام کے والد کا کفر تو قرآن وحدیث کی قطعی نصوص سے ثابت ہے۔

امام رازی ہی تنہا اس عقیدہ کو شیعہ کی جانب منسوب نہیں کرتے ابوحیان توحیدی بھی تفسیر بحر محیط میں اس عقیدہ کو شیعہ کی طرف منسوب کرتا ہے۔

وقیل ان آزر عم ابراھیم علیہ السلام ولیس اسم ابیہ وھو قول الشیعۃ یزعمون ان آباء الانبیاء لایکونون کفارا وظواھر القرآن ترد علیھم لاسیما محاورۃ ابراھیم مع ابیہ فی غیر ما آیۃ	کہا گیا ہے کہ آزر ابراہیم علیہ السلام کے چچا کا نام ہے باپ کا نام نہیں ہے۔ حالانکہ یہ شیعہ کا عقیدہ ہے وہ کہتے ہیں کہ انبیاء کے آباواجداد کافر نہیں ہوتے قرآن کی صاف اور صریح آیات ان کی تردید کرتی ہیں بالخصوص ابراہیم علیہ السلام اور اُن کے باپ کی گفتگو متعدد آیات میں ہے۔

بہرحال علامہ کا استدلال اور نظریہ اس مسئلہ میں آہنی بنیاد کا محتاج ہے جو اسے میسر نہیں آسکتی چنانچہ سورہ ممتحنہ میں علامہ نے خود بھی اس سے رجوع کر لیا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ قرآن کا بیان اپنی جگہ قطعی ہے ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام آزر تھا اور کافر وعدو اللہ تھا۔ ابراہیم علیہ السلام نے اس سے بیزاری کا اعلان کیا ہے اور آزر تارخ کی تعریب ہے۔ مدونین انسائیکلوپیڈیا نے سطور بالا لکھ کر قرآن حکیم کے خلاف اپنی جارحانہ ذہنیت کا مظاہرہ کیا ہے۔

(تحقیق کے بعض گوشے ابھی تشنہ ہیں، کسی دوسری فرصت میں انشاء اللہ اسکی تکمیل کی جائیگی)

فیض الباری

حضرت مولانا شبیر احمد العثمانی صدر مہتمم دار العلوم دیوبند

شیخ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ نے قفال مروزی کے متعلق لکھا ہے "کان اماما کبیرا وبحرا عمیقا غواصا علی المعانی الدقیقۃ نقی القریحۃ ثاقب الفہم عظیم المحل کبیر الشان دقیق النظر عدیم النظیر" (فی زمانہ) پھر ابن السمعانی سے نقل کیا ہے "کان وحید زمانہ فقہا وحفظا وورعا" ذرا بھی مبالغہ نہ ہوگا اگر میں یہ تمام جملے ہندوستان کے کشمیری عالم بحر العلوم حضرت مولانا سید محمد انور شاہ رحمہ اللہ کی نسبت استعمال کروں۔

گو مولانا مرحوم سے رسمی تلمذ مجھ کو حاصل نہیں لیکن الحمد للہ اُن کی معیت وصحبت اور مذاکرات سے کافی استفادہ کا موقع ملا ہے۔ جس کا کچھ اندازہ میری شرح صحیح مسلم مطالعہ کرنے والے بخوبی کر سکتے ہیں:۔

ایک ایسی عظیم القدر ہستی کا تعارف کرانا بالکل فضول ہے جس کے تعلق وانتساب سے آج ہندوستان کے اہل علم اپنا تعارف کرانا چاہتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب مرحوم کے جن علوم عالیہ غزیرہ کا کامل مظاہرہ درس میں ہوتا تھا، وہ آج بھی بحمد اللہ اُن کے تلامیذ ومستفیدین کے ذریعہ نہ صرف زندہ ہیں بلکہ بیش از بیش وضاحت کے ساتھ نشر واشاعت پا رہے ہیں۔ وہو کما قال القاضی ابو الطیب الطبری: ؎

نوالك للورى غيث هطول ۔۔۔ وجاهك منهم ظل ظليل

عممت الكل بالنعما فاضحوا ۔۔۔ يؤمك منهم جيل فجيل

وسار بعلمك الركبان حتى ۔۔۔ له في كل ناحية نزول

جس چیز کا ہم کو اکثر افسوس رہا وہ یہ تھی کہ مرحوم اپنے بکھرے ہوئے موتیوں کو خود اپنے ہاتھ سے ایک سلک میں منسلک نہ کر گئے لیکن قدرت کو غالباً یہ منظور تھا کہ مرحوم کے خواص اصحاب و تلامیذ کو اُن کی خدمات علمیہ میں کسی حیثیت سے ایک حد تک شرکت کا موقع دیا جائے پس خوش نصیب ہیں وہ شاگرد جو اپنے اُستاذ کے فیوض کی تکمیل میں حصہ پائیں۔ اور اللہ کے فضل سے حضرت شاہ عبدالقادر قدس اللہ روحہ کی تفسیر کے موافق والذین امنوا واتبعتھم ذریتھم بایمان الحقنا بھم ذریتھم وما التناھم من عملھم من شیٔ کا مصداق بن جائیں انھی خوش نصیب اشخاص میں سے ہمارے عزیز مکرم مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی (مدرس جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت) ہیں خدا اُن کی عمر اور علم و عمل میں برکت دے۔ سالہا سال کی عرقریزی اور محنت کے بعد آج اُن کی کوشش سے حضرت شاہ صاحب مرحوم کے وہ علوم جن کا افاضہ درس صحیح بخاری میں ہوتا تھا و قف عام ہو رہے ہیں۔

مولانا بدر عالم نے اس قدر تحقیق و تفتیش نکتہ سنجی اور جامعیت مگر توسط کے ساتھ حضرت شاہ صاحب مرحوم کی تقاریر بخاری کو ترتیب دیا ہے کہ دیکھ کر اہل علم کی آنکھیں ٹھنڈی ہو جاتی ہیں واقعی یہ "فیض باری" ہی ہے کہ ایسا کار اہم اُن کے ہاتھ سے انجام پایا۔ پوری "فیض الباری" کے مطالعہ کا تو اب تک اتفاق نہیں ہوا لیکن جو حصہ صحیح بخاری جلد ثانی سے متعلق ہے وہ تقریباً بالاستیعاب اور جلد اوّل کے اوائل کا مطالعہ کیا ہے

چونکہ بندہ کو چھ سال سے مسلسل صحیح بخاری کے درس کا اتفاق ہو رہا ہے اس لیے اپنی بساط اور حوصلہ کے مطابق اس کی مشکلات سے کچھ نہ کچھ واقف ہوں، اور خاصی بصیرت کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ جن مقامات پر جس نوع کے مضمون کی ضرورت تھی وہ ہر جگہ موجود ہے اور جہاں کہیں کوئی بحث تشنہ نظر آتی ہے وہ کتاب کے کسی دوسرے مقام پر سیر حاصل شکل میں دستیاب ہو سکتی ہے حضرت

شاہ صاحب مرحوم کی مثال ہیں ایک ایسے دریا کی سمجھتا ہوں جس کی بالائی سطح گو بعض اوقات بہت پرشور نظر نہ آئے لیکن اُس کی تہ میں موجیں سخت متلاطم ہوں۔ وہ زبان سے بسا اوقات چند موجز مختصر الفاظ فرماتے تھے، مگر اُن کی تہ میں مطالب وحقائق کا ایک دریا موجیں مارتا تھا۔

ایسی صورت میں جامع تقریرات کے لیے یہ آسان کام نہ تھا کہ ایک گہرا غوطہ لگا کر اُن موتیوں کو سطح آب پر لا رکھے جو بہت مشکل سے ہاتھ لگتے ہیں۔

اسی طرح کبھی کبھی حضرت شاہ صاحب مرحوم کثرت اطلاع و استحضار کی بنا پر اپنے بیان میں حوالوں کا ڈھیر لگا دیتے تھے۔ اُن کا سُراغ لگانا اور بالفاظہا درج کر دینا کوئی معمولی چیز نہ تھی۔

ظلم عظیم ہوگا اگر ہم اس موقع پر مولانا بدر عالم کی داد نہ دیں کہ انھوں نے اس سیاق میں بڑی محنت اُٹھائی ہے، مولوی صاحب موصوف نے

۱۔ حضرت شاہ صاحب کی تقریر کے متفرق ٹکڑوں کو مختلف مقامات سے جمع کر کے ایک لڑی میں پرو دیا۔

۲۔ اُن کے بتلائے ہوئے حوالوں کو تلاش کر کے مع شی زائد سیکڑوں کی تعداد میں جمع کیا۔

۳۔ شاہ صاحب کے بہت سے موجز بلکہ بعض اوقات معقد جملوں کو نہایت واضح شگفتہ اور مؤثر عبارت میں پیش کیا۔

۴۔ جہاں اپنے علم و استحضار کے موافق کوئی کمی محسوس ہوئی تا بحد مقدور حاشیہ میں اُس کی تلافی کی کوشش کی۔

بہر حال میرے نزدیک مؤلف فیض الباری کی حیثیت صرف وہ نہیں جو "العرف الشذی" کے جامع کی ہے۔ بلکہ اُس سے کہیں بڑھ کر ایک مستقل تصنیف کی طرح اس خدمت کو انجام دیا ہے۔ حق تعالیٰ قبول فرمائے اور دارین میں اُن کے لیے مثمر برکات بنائے۔

آخر میں اگر ہم اس سیاق میں مجلس علمی ڈابھیل ضلع سورت اُس کے بانی جناب حاجی محمد موسیٰ میاں صاحب اور اُس کے پرجوش اور لائق کارکن مولانا سید احمد رضا صاحب ناظم مجلس و مولانا محمد یوسف صاحب بنوری مدرس جامعہ اسلامیہ ڈابھیل کے حسن خدمات کا اعتراف نہ کریں تو بہت کفرانِ نعمت ہوگا، جن کی خاموش مگر انتھک مساعی سے علمی طبقہ کو گھر بیٹھے اس طرح کی قابل قدر مطبوعات میسر آرہی ہیں جن کی تحصیل کے لیے لمبے چوڑے سفر بھی جائز تھے اللہ تعالیٰ اُن کے کاموں میں برکت دے اور اُن کی ہمتیں اور زیادہ بلند کرے۔ آمین۔

کلامِ عربی

مولوی قاضی سید زین العابدین سجاد میرٹھی فاضل دیوبند

کم فرصت شائقین عربی کے لیے یہ ایک بے نظیر کتاب ہے جو جدید ترین تعلیمی تجربوں کی روشنی میں لکھی گئی ہے۔ اس میں صرف و نحو کے ضروری ضروری منتخب مسائل روزانہ ضروریات زندگی سے متعلق جملے اور مکالمے، قرآن کریم اور حدیث شریف کے اقتباسات، کثیر الاستعمال امثال و اقوال، مفید و دلچسپ لطائف و حکایات، جدید طرز کے خطوط و رقعات اور ۱۹۳۸ء کے عربی اخبارات و رسائل کے انتخابات اسباق کی صورت میں بہترین ترتیب کے ساتھ جمع کردیے گئے ہیں۔ ہر سبق میں عربی عبارت کے ساتھ اُس کا ترجمہ اور کتاب کے دونوں حصوں کے آخر میں ڈیڑھ ہزار ضروری الفاظ کی ایک اُردو عربی ڈکشنری اور دوسری ۱۳۵۰ جدید عربی الفاظ کی "عربی اردو ڈکشنری" بھی شامل ہے بلا مبالغہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ معمولی اُردو خواں اصحاب اس کتاب کے مطالعہ سے بغیر رٹے، بغیر اُستاد کی مدد کے ایک گھنٹہ روزانہ صرف کرکے صرف چند ماہ میں قرآن و حدیث کو سمجھنے کے علاوہ عربی اخبارات و رسائل پڑھنے اور عربی تحریر و تقریر کے ذریعہ اپنی ضروریات پورا کرنے کے قابل ہوسکتے ہیں۔ کاغذ طباعت و کتابت عمدہ حصہ اول ۱۰/ حصہ دوم ۱۲/ قیمت ۱۰/

ملنے کا پتہ :- منیجر مکتبہ برہان قرولباغ نئی دہلی

سمط اللآلی پر تنقید کا جواب

(از مولانا عبدالعزیز المیمنی صدر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

(۵)

(۲۳) بیت ابی زبید میں روایتہ بالد ھناء نہیں بلکہ بالد ھماء ہے

میرے الفاظ ص ۱۲ یہ ہیں قال العاجز وجدته انا ممد و دانی قول ابی زبید بالد ھناء ویروی بالد ھماء یعنی خود لآلی ۸۲۵ اور قالی میں روایت الد ھماء لکھی ہے۔ پھر یہ الد ھماء کے اکتشاف کا دعوی خبث باطن نہیں تو اور کیا؟

وفی عینیك ترجمة اراها تدل علی الضغائن والحقود

پھر یہ قادر غیر عاجز کیسی بُری پٹخنی کھاتے ہیں اس لئے کہ روایت الد ھناء یہی نہیں کہ عینی و بغدادی نے قصیدہ میں روایت کی ہے، بلکہ موضع فی دیار تمیم کہہ کر اس کو اٹل کر دیا ہے۔ اور دوسری روایت الد ھماء کو سرے سے ذکر ہی نہیں کیا:۔

والبغی یصرع اھله والظلم مرتعه وخیم

(۲۴) قول بکری "قبائل لہازم از بکر ہیں" پر میں نے لکھا تھا کہ بقول ابو عبیدہ لہازم تو قیس تیم اللہ، عجل، اور عنزہ ہیں۔ ان میں کے پہلے تین تو بکر کی شاخیں ہیں، مگر عنزہ نہیں، سو بکری کے قول کا عموم صحیح نہیں۔ یہ کتنی منصفانہ احتیاط تھی! اس پر آپ کا ہذیان ملاحظہ ہو (یہ ایک معمولی سی بے معنی بات ہے، جنگ میں قوت عاملہ بکر کی تھی، اس لئے اُن کے ذکر پر اعتراض نہ ہونا چاہیئے)

یہ پورا بیان جہالت و وقاحت کی نمائش ہے و بس!

(۱) آپ کو ہر چیز اپنی مناسبت سے بے معنی اور غیر اہم نظر آتی ہے اس زمین پر ایام عرب کے لئے ابو عبیدہ سے بڑھ کر کوئی سند نہیں (تجمعت اللھازم وھم کذا وکذا التغیر علی تمیم) عِقد میں بھی یہی نقل ہوا ہے، سو بکری کا یہ تصرف کہ اللھازم من بکر بلحاظ عموم کیسے ٹھیک ہو سکتا ہے جبکہ

عَنَزہ بکر میں سے نہیں اور لہازم میں سے ضرور ہے۔ منصفانہ امانت واحتیاط ملاحظہ ہو کہ ہر لحاظ سے بکری کے قول کو رد نہیں کر دیا، بلکہ محض اس کے عموم پر جزوی اعتراض کیا ہے۔

(ب) یہ کون نہیں جانتا کہ تین ایک سے زیادہ ہیں مگر محل نظر تو یہ ہے کہ جب قوت عاملہ بکر کی تھی تو اس سہ حرفی نام کو چھوڑ کر لہازم کا پنج حرفی نام کیوں لکھا گیا۔ اس میں تین گرفتیں ہیں۔ مختصراور صحیح نام کو چھوڑ کر لمبے اور بے موقع نام کو ترجیح دینا، من بکر کا اضافہ وہ بھی بے موقع، ابوعبیدہ کے قول میں بے فائدہ بلکہ مخلّ تصرّف:۔

تراہ معد للخلاف کأنہٗ　　　　برد علی اھل الصواب موکّل

(۲۵) ادب العرب فہ کو قالی نے طیّاری جنگ سے کنایہ بتایا ہے۔ بکری نے انکار کیا ہے، میں نے قالی کی تصحیح کی تھی۔ جس کو آپ غلط حمایت بتاتے ہیں اور خود بکری کی غلط حمایت کی دلدل میں پھنستے ہیں۔

تفسیر غریب و وقائع جاہلیت کے لئے محض قدماء کا بیان ہی مستند ہو سکتا ہے۔ قالی سے پہلے یہ تفسیر امام ابوعبیدہ اور آپ کے ابن درید کی ہے کہ واما ابراق العرب فہ فان القوم قد اکتسبوا اسلحۃ لہازم حب تمیم پر حملہ آور ہوئے، تو پھر اپنے گھروں میں کہاں سے رہے؟ لہذا اولاً یہ بکری کی غفلت اور ثانیاً سورتی کی دھاندھلی ہے۔

اتیت بمنطق العرب الاصیل　　　　وکان لھذ دماعانیت قیلی
فعارضتہ کلام کان منہ　　　　بمنزلۃ النساء من البعول

(۲۶) ابیات لو وصل الخ الشعراء لیدن میں ہیں اور جب ابنین صحیح ہے تو ابنینا بنانے کی ضرورت نہیں۔

اللہ اللہ یہ ہیں میمن کے اغلاط! میں نے بھی الشعراء لیدن سے روایت کئے تھے ھذہ بضاعتنا ردّت الینا۔ ابنین کو ابنینا اس لئے لکھا کہ سابقہ ابیات میں مرجع مؤنثات مذکور تھا۔ نکتہ ابیات کی کتابیں قدیم شعراء سے کوئی نسبت نہیں رکھتیں وہ تو رواۃ کی فہم و مصطلح ہیں! یہ دونوں شکلیں متصل عبارت میں ایک ہی طرح بولی جائیں گی۔ فرق تو کتابت سے پیدا ہو گا۔ جو عہد تدوین یعنی متاخر زمانہ کا کام ہے اُس کی ذمہ داری عرب عرباء پر نہیں۔ اب تو سمجھے نہ!

(۲۷) بیت یا ابن ھشام جمہرہ وغیرہ میں کئی جگہ ہے اور مشہور یعقوس وقون ہے۔

جمہرہ میں ہونے سے میں نے انکار تو نہیں کیا، میں نے تو اس کی سات کتابوں سے تخریج کر دی تھی۔ پھر اس کو میمن کے اغلاط سے کیا واسطہ؟ بسیف وقرن کی روایت تو جاحظ انباری بکری لسان وغیرہ کی ہے۔ معلوم ہوتا ہے آپ ان مشاہیر کو مجاہیل جانتے ہیں!

(۲۸) حکایت ومن ھذا اللعن الخ مذکورہ بکری کی تخریج میں نے کتاب الاذکیا رسے بھی کی ہے اس پر آپ لکھتے ہیں کہ یہ خود قالی کے ہاں ایک اور جگہ موجود ہے۔

ہوا کرے! خدانخواستہ میں نے کوئی انکار تو نہیں کیا تھا۔ کیا آپ کو اس کے اذکیا میں پائے جانے سے انکار ہے؟ کیا یہی میمن کے اغلاط تھے؟ یہ اعتراض تو پہلے بکری پر پھینکئے کہ اس نے کیوں غیر واحد کہا اور صریحاً کیوں نہ قالی کا نام لیا۔

(۲۹) وذکر اللیثی الخ کی تخریج نہیں کی

نہیں کی، جانیے نہیں کی! یہ بھی کوئی غلطی ہوئی۔ شارح نے اپنی یاد سے ہرگز نہیں لکھا ممکن ہے جاحظ کی کسی اور کتاب سے لیا ہو۔ کیونکہ اس کے الفاظ البیان کے الفاظ سے زیادہ مکمل ہیں۔ بکری کی کون غلطی ہوئی؟ موہیں گھنگنیاں بھر کر نہ بولئے۔ دونوں روایتوں کے اختلاف بامعنی ہیں تغلیط وتخطئہ کی کوئی گنجائش نہیں۔

(۳۰) رَثَم کے معنی میں بکری نے غلطی کی ہے جہاں میمن کا دماغ نہیں پہنچا، کہ وہ تو خود غلطیاں پکڑنے میں غلطی کرتے ہیں

بکری کا رثم کو پہلے بیاض لب اور پھر دنداں شکنی کے معنی میں لکھنا غلط نہیں، یہ تو بعینہٖ قاموس کے الفاظ ہیں، بلکہ اساس میں تو اس کے دوسرے معنے سرے سے ذکر ہی نہیں کئے آپ کا یہ کہنا کہ سفیدی لب دوسرے (مجازی) معنے ہیں آپ کے لغۃ سے ناآشنا ہونے کی غمازی کرتا ہے۔ پھر اسکی اپنی ژولیدہ بیانی اور آشفتہ سامانی (لکھے موسی پڑھے خدا) سے جو تعلیل کی ہے وہ دماغ کا من گھڑت ڈھکوسلا ہے وبس!

(۳۱) میمن کا قول اسحم بہت سے کالوں کا نام ہے صحیح نہیں بلکہ بہت سے آدمیوں کا نام ہے۔ ...

جن میں کالے بھی ہوں گے۔ اصل میں اسحم ہر سیاہ کو کہتے ہیں۔

عبارت یہ ہے جس کو آپ نے نہ دیکھا نہ پڑھا اور نہ سمجھا کہ لا درایت ولا تثلیت بر کلمہ سحیم (السحیم مصغر اسحم بمعنی الاسود وھو علم لکثیر من السودان وکنی بہ عن الزق لسوادہ) کیا میں نے اسحم کو بمعنے اسود نہیں لکھا تھا؟ پھر آپ نے تغلیط کی دھن میں کارشیاطین رعجلت) کیوں کیا؟ ھو کا مرجع سحیم ہے نہ کہ اسحم، یعنی کہ سحیم نام عموماً حبشیوں کا ہوتا ہے، جیسے سحیم العبد (دو فی اللآلی ۱۰۹ اسحیم غلامی انہ غیر معتق) پھر یہ فقرہ کتنا واضح تھا کہ یہاں اس (سحیم نہ کہ اسحم) سے کالی مشک مراد ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ بکری کے ہاں تو سحیم مذکور تھا نہ کہ اسحم اب آپ ہی کہئے کہ ھو کا مرجع اسحم کو سمجھنا کتنے بڑے نا اہل کا جہل ہے۔

اذا ما محاسنی اللاتی ادل بہا ـــ کانت ذنوبا فقل لی کیف اعتذر

(۳۲) جمیل بن معمر کا نسب محرّف ہے جبتہ خیبری کی قیس بن جزء خنبس یا سنبس بن حن کی، ضنبہ ضنہ کی، کثیر کبیر کی، سعد بن ھذیم سعد ھذیم کی، معمر بن صباح عبد اللہ الصباح بن معمر کی، اور ظبیان بالفتح ظِبیان بالکسر کی تحریفات ہیں بحوالہ الکمال پھر جمہرة ابن حزم سے اپنا نسب دیا ہے۔

انسان زیادہ سے زیادہ یہی کر سکتا ہے کہ جملہ اختلافات پوری امانت واحتیاط سے نوٹ کر دے اس پر اس کی ذمہ داری پوری ہو جاتی ہے۔ آپ نے جمیل کا ایک فرضی نسب گھڑ کر پیش کیا ہے جس کا استناد ابن ماکولا اور ابن حزم پر ہے۔ مگر بہرحال جمحی، آمدی، اصبہانی، ابو ہلال، ابن عساکر ابن خلکان بغدادی وغیرہ (جن میں کے چار مقدم الذکر تو آپ کے دونوں صاحبوں سے کہیں اقدم وزنی اور شعر وشعراء سے قریبی تعلق رکھنے والے ہیں) جمیل کے نسب کو مختلف نقل کرتے ہیں، پھر کس دلیل کے برتے پر ان دونوں کی توثیق اور ہمارے علماء کی تضعیف کی جائے؟ کیا محض اس لئے کہ کسی خود بین کا تحکم ان کے ساتھ ہی اس سے تو ان کا پہلو اور کمزور ہو جائے گا۔ بغدادی کہتا ہے وفی اسم ابیہ فمن فوقہ خلاف ویقال انہ جمیل بن معمر بن عبد اللہ ہم نے نہایت امانت سے اکثر اختلافات کو نوٹ کر دیا تھا۔ آپ چاہتے ہیں کہ ایک صورت کی خواہ مخواہ تصحیح کر دی جائے، اور باقی جملہ ائمہ کی قبروں پر خاک اڑائی جائے، مگر ہم بارہا لکھ چکے ہیں کہ یہ ہمارا شیوہ نہیں کہ زیادہ اونچی اڑان لینے والے کے پر قینچ کر دیئے جاتے ہیں۔

(۱) جبتہ جمحی، اصبہانی، عینی وغیرہ نے لکھا ہے بلکہ متعدد علماء نے تو اس کو سیاقۃ النسب ہی سے

اڑا دیا ہے. تا بہ خیبری چہ رسد۔

(ب) قیس بن جزء یا اس کی بجائے سنبس بن حُنّ سرے سے زبیر[1] کے سیاقہ[2] میں موجود ہی نہیں اور زبیر باتفاق آپ کے ابن الکلبی سے زیادہ ثقہ ہیں۔ بلکہ تبریزی کے ہاں تو عن الزبیر میں ظبیان جس کو سنبس بھی کہا جاتا ہے معدوم ہے۔

(ج) ضبۃ اصبہانی ابوہلال ابن عساکر آمدی ابن خلکان عینی وغیرہ کے ہاں ہے۔ جس طرح اشتقاق میں ضنّۃ ہے اسی طرح خود لآلی وسمط ۹۲۹ میں بھی موجود ہے

(د) کثیر اصبہانی ابن عساکر تبریزی عینی وغیرہ کے ہاں ہے۔ مگر اوروں نے کبیر لکھا ہے اس کے فیصلہ کی بقول آپ کے اب یہی صورت ہوسکتی ہے کہ یہ کبیر انا س فی بجاد مزمّل خود اپنا نام ہمارے سامنے صحیح پیش کرے۔ ودون ذلک خرط القتاد

(ہ) سعد بن ھذیم اگر چشمہ چڑھالیا جائے تو تبریزی اور ابن خلکان میں موجود ہے۔ بلکہ قاموس جیسے عام لغات میں بھی ہے۔ دوسروں نے سعد ھذیم لکھا ہے، میں نے خود ص ۹۲۵ پر یہی دیا ہے اور ص ۹۴۹ پر تفصیل بھی دی ہے۔ میری رائے میں یہ دونوں صورتیں مروی ہیں جس طرح قیس عیلان اور قیس بن عیلان بار ہا لکھ آیا ہوں کہ انساب سے بڑھ کر تخلیط و تصحیف کہیں نہیں ملتی اور چونکہ مدار کتب ہے اس لئے جب متعدد اقوال ملیں تو پھر اخذیار ملا کا حلوا اڑانے کی جسارت کے لئے قدرے بے حیائی کی چاشنی درکار ہوگی۔

(و) معمر بن صُباح ابن عساکر و ابن خلکان کے ہاں ہے، مگر زبیر کے سیاقہ سے یہ دونوں غائب ہیں۔ اب ذرا آستین چڑھالیں کس کس کی تجہیل و تغلیط کی جائے گی؟ اگر زبیر پر ہاتھ ڈالا تو علم نسب دھم سے نیچے آن رہے گا۔ اصبہانی نے معمر بن الحارث اور جمحی و عینی نے معمر بن حبتر یا خیبری لکھا ہے، خود اپنے جی میں ٹھان لیں کس کس سے لڑنا ہے؟

معاذ الٰہی اننی بعشیرتی ونفسی عن ذالک المقام لراغب

(ز) ظبیان بالفتح اکثر اور بالکسر کمتر اعلام میں آیا ہے، تاج میں ہے کہ ظبیان بن عامل کو ابن ماکولا نے بالکسر ضبط کیا ہے، (گویا دوسروں کے ہاں بالفتح ہے۔ رہا یہ ظبیان جو بعض نسابین کے ہاں سرے سے شجرہ ہی میں نہیں تو محض ابن ماکولا کا بیان کافی نہیں ان کی کتاب پر متعدد تعقبات ہو چکے ہیں بعض

(۱) عند الآمدی والتبریزی۔ (۲) سیاق نسب یا شجرہ۔

عاجز کی نظر سے بھی گذرے ہیں۔

وذی خطل فی القول یحسب انہٗ مصیب فما یلمم بہ فہو قائلہ

(۴۳) جبیہے کے نسب میں طریف کو بالضم غلط ضبط کیا ہے، پھر شجرہ میں قعین کے بعد غلط اضافہ کیا ہی رونا اس کا نہیں کہ یہ جہالت کا غیر متناہی سلسلہ ہے، بلکہ اس پر تحکّم بلا تفہم کا طرہ بھی اڑایا جاتا ہے۔ اللہ مسلمانوں کو اس لاد وامرض سے محفوظ رکھے پھر مقام مناظرہ میں بے دلیل بات کہ" ....

من ابی ریاح سے کم نہیں۔ امام انباری جو جبیہے کے قدیم ترین نسب شناس ہیں ان کے متعدد نسخوں میں یونہی ہے، اور ایک مین ہاتھ دمر بیارنس لیال نے جس کو تصرف کرنے کی ذلیل عارضہ نہ تھا۔ پوری احتیاط سے نقل مطابق اصول چھاپی ہے دیکھو مطبوعہ شرح المفضلیات ص ۲۵۔ اب آپ نسخۂ انباری مکتوبہ الف ثانی در ہند کو دریا برد کر دیجئے قعین کے بعد نسخ انباری میں طریف ثابت ہی یہ میرا یا نسخ انباری کا اضافہ نہیں، بلکہ خزانہ ۴ + ۲۹۶ میں بھی یونہی ہے۔ یہ دونوں غلطیاں تو اپنے مستحق کو پہنچیں کہ حق بحقدار رسید۔ اب اپنی دو غلطیاں اور لیجئے۔

(ا) میں نے طریف کو بالضم مشکول کیا ہے نہ کہ ضبط۔

(ب) قعین کے بعد طریف کے نسب میں اضافہ" غلط ہے صحیح طریف کا" ہے:۔

مساعر لو قسمن علی الغوانی لما امھرن الا بالطلاق

جواب نمبر جون ۳۸ء

(۴۴) قطری کو ناصبی کہنا سراسر غلط ہے۔ وہ تو امیر جیش خوارج تھا۔ نواصب تو دشمنان علیؓ کو کہتے ہیں جن کے عقائد یہ یہ ہیں...... الخ

کیا کہوں! خود غلط! انشا غلط! املا غلط! اور پھر جہالت کے ساتھ وقاحت۔ یہ تو تصنیف کی معصوم فضا کو حسد و عناد کی دُھن میں نجس کر دینا ہے۔

(ا) یہ بات کہ "قطری رئیس ازارقہ، خارجی تھا ناصبی نہیں؟ یا یہ کہ وہ علیؓ کا دشمن نہ تھا" کسی پڑھے لکھے کی زبان سے نکلنی مشکل تھی۔ ناصبی خوارج کے کسی فرقہ کو نہیں کہتے، بلکہ نواصب تو خوارج کی طرح ان کے دشمنوں کے دیئے ہوئے القاب ہیں، بمعنی "دشمنی میں ثابت قدم" اور یہ صفت جملہ خوارج کی ہے، جس طرح آپ ابو عبداللہ رضی اللہ عنہ ہیں اور سورتی بھی۔ قطری بھی جملہ خوارج

کی طرح علی کو کافر کہتا تھا۔ اور ابن ملجم کو برحق، اور تارک فرائض و مرتکب کبائر کو جملہ خوارج کی طرح کافر مانتا تھا وغیرہ⁽¹⁾ وغیرہ

یہ ہے کلام و مذاہب کی واقفیت، اور یہ ہے لغویت، امام واحدی وعکبری مذیل بیت متنبی۔ فماھو حجۃ للنواصب

لکھتے ہیں یعنی بالنواصب الخوارج الذین نصبوا العداوۃ لعلیؓ

ضربت علیک العنکبوت بنسجھا وقضی علیک بہ الکتاب المنزل

(۳۵) عباس بن مرداسؓ کے نسب کی مختلف صورتیں جو میں نے انتہائی احتیاط سے خزانہ اغانی استیعاب اصابہ وغیرہ سے لیکر قلمبند کردی تھیں۔ ان پر بے سوچے سمجھے یہ سفیہانہ ریمارک خبط عشواء اور نسیجے خرقاء کرتے ہوئے، اپنے دیئے ہوئے نسب کو بلا دلیل صحیح بتایا ہے، اور پھر میرے (؟ ؟) تین اغلاط دیئے ہیں۔

بارہا لکھا جا چکا ہے کہ سماعی عوم میں یہی طریقہ اسلم ہے کہ اُقِرُّوھا کما جاءت یعنی بھی علم نسب تخلیط سے بھرپور ہے اور اب تو اس قرن چہاردھم میں تزئیف و نقد کی گنجائش ہی نہیں رہی۔ اگر ہر منخرہ جو کتاب کہیں سے اس کے ہتھے چڑھ جائے اوسی کے بیان پر اپنی کم علمی سے اعتبار کرلے، اور دوسروں کی تغلیط و تسفیہ کا دروازہ کھول دے، تو اس کا نصیب بجائے ھَتم وھشم ورتم بلکہ فسخ وسلخ کے اور کیا ہوگا؟

(ا) سنئے جناب مجتہد مطلق! اصبہانی، ابن عبدالبر آپ کے ابن حجر، سیوطی، بغدادی وغیرہ نے حارثہ ہی لکھا ہے، میں نے جاریہ کہیں نہیں دیکھا لہذا آپ مع اپنے ابن ماکولا کے شاذ اور ردّ ہیں۔

(ب) جب آپ خود عبد بن عبس یا عنبس ہر دو لکھتے ہیں حالانکہ واقعتاً نام کی ایک ہی شکل رہی ہوگی تو پھر تیسری شکل کسی تحمّل اور تسفل کی بنا پر نہیں ہوسکتی؟ جواب دیں! مگر واقعہ یہ ہے کہ عبد قیس اصبہانی آپ کے ابن حجر اور عینی نے نقل کیا ہے، اور عبد بن عبس ابن عبدالبر سیوطی اور بغدادی نے جو گذشتہ تینوں سے متاخر ہیں۔ مگر میں نے بمقتضائے امانت دونوں دیئے تھے۔ آپ نے اپنے اس تحکم پر حسب عادت

(۱) شہرستانی ۱۴۴۸ ام ۹۰ و ۱۳۱۰ھ ا ۱۶۳

کوئی دلیل نہیں پیش کی اس لئے مردود ہے۔

(ج) میں نے پہلے متقدم علماء کا سیاق نقل کیا ہے پھر لکھا ہے (مگر اصابہ و استیعاب میں حارث بن یحیی یا حُمَیّ بن الحارث ہے) اب ان پر عینی کا بھی اضافہ کرتا ہوں۔ آپ اس کو اپنی لت سے مجبور ہو کر خبط و خلط و تعسف بتاتے ہیں مگر یہ نہ سوچا کہ بمقتضائے مثل "دروغ گورا حافظہ نباشد" تو یہ تینوں وار تیر، نیزہ اور تلوار کے آپ کے ابن حجر ہی کو لگیں گے، رہا میمن تو اس نے کسی قول کی جنبہ داری نہیں کی، کہ السلامۃ فی الساحل اُس کی خطا تو محض یہ ہے کہ اس نے ابن حجر وغیرہ کی ناحق تکذیب نہیں کی۔ کیا آپ یہ نہیں مانتے کہ ابن حجر نے یوں لکھا ہے، تو دنیا میں الکھیاروں کی کمی نہیں۔ مگر آپ کی جدت ملاحظہ ہو عباس کے دادا ابی عامر پر لکھتے ہیں ویقال ابی غالب جو جملہ کتب محولہ میں کہیں نہیں، سو اگر اس تردید (یا قول) کو محض ایک آدھ پوتھی کے استناد پر ثابت کیا جاسکتا ہے، تو پھر گذشتہ علماء کی تردیدات کو جن پر عموماً ایک سے زیادہ کا اتفاق ہے۔ محض اس لئے ٹھکرا دیا جائے گا کہ آئندہ چل کر میمن انہیں کیوں اپنی کتاب میں دیتا ہے۔

ان الناس غطونی تغطیت عنھم	وان بحثوا عنی ففیھم مباحث
وان حفروا بئری حفرت آبارھم	لیعلم قوم ما تضم النبائث

(۳۶) بکری کے رہاشی پر میمن کا یہ لکھنا کہ وہ ابو ریاش قیسی ہے ادعائے غفلت ہے۔

نہیں صاحب لوہ تو تیّال کی خبر لایا ہے اجئتک من سباء بنباء یقین۔ العباس بن الفرج الریاشی استاذ مبرد میمن کو معلوم ہے دیکھو ص ۹۰ ۵ و ۶ ۴ ۸ ۱ اور ابو ریاش القیسی بھی ص ۹ ۴ ۲ و ۹۱ ۵ و ۴۰۷ مگر لآلی کے ہر دو نسخوں پر ص ۵۹۰ میں العباس بن الفضل عن ابی تمام ہے جو الفرج کی تصحیف ہے، پھر یہ بات بھی کچھ کم مستبعد نہیں۔ کہ یہاں ریاشی ہو بسلسلۂ حماسہ تو ابو ریاش چاہیے۔ ان حوالات پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ کاتب یا شاید بکری بھی ابو ریاش اور الریاشی میں تمیز نہیں کرتے لہٰذا ان کی تحریروں کو میزانِ عقل سے تولنا لازم ہوا۔ اب ادھر آئیے یہاں ص ۳۰ پر ابیات حماسہ بروایت ریاشی (کذا) نقل کرتا ہے۔ حالانکہ حماسہ تو بروایت ابی ریاش القیسی صاحب الحماسۃ الطائیۃ و شارحھا دنیا کو پہنچا ہے۔ اور اسی مناسبت سے ابو العلاء نے اپنی شرح کا نام الریاشی المصطفی رکھا ہے اس لئے یہاں قرین دانش یہی ہے کہ ابو ریاش ہو نہ کہ الریاشی۔ مگر یہ دانش

وبنیش کہیں کسی بازار میں نہیں بکتی:۔

قوّم صدور العیس یا ابن بشر ایاك والشك وضعف الامر

(۳۷) حدیث موسی بن محمد بن ابراھیم کو بکری کا حدیث مسند کہنا اور پھر ہمین کا اس پر خاموش رہنا یعنی چہ! یہ تو مرسل ہے ابراہیم صحابی نہیں

لاحول ولا قوۃ! کس برتے پر حدیث کو اپنا گھونسلا بنایا تھا جو اس پر بجلی گری:۔

قفس میں مجھ سے روداد چمن کہتے نہ ڈر ہمدم گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو

مسند تو مرفوع متصل السند کو کہتے ہیں اور یہ حدیث ہے بھی ایسی ہی۔ کیا اپنی طرح بکری کو بھی حدیث و اصول سے معرّی سمجھا تھا؟ مجھے کون ضرورت تھی کہ آپ کی طرح ہر کسی کے خواہ مخواہ منہ آؤں۔ کسی سے پڑھوا لیں اصابہ نمبرہ و ۹۷ ۳ ا میں ابراہیم بن الحارث دونوں باپ بیٹوں کو صحابی لکھا ہے بلکہ بروایت ابن مندہ تو ان کو آنحضرت نے ایک جنگ میں بھی بھیجا تھا یہ تھی آپ کی حدیث و رجال کی قابلیت جس کے بوتے پر بکری کی تغلیط کرنے اٹھے تھے بہر کیف اس غلطی سے جو دھینگا مشتی سی بکری کی، اور خدا واسطہ بیں سورتی کی ہے، آخر ہمین کو کیا سروکار!!!

اذا اعترضت کاعتراض الھرۃ یوشك ان تسقط فی اُفرۃ

(۳۸) مرتع بن عمرو غلط ہے، صحیح مرتع عمرو ہے دیکھو آمدی۔ آمدی نے تو ص ۹ پر جہاں نسب ہے یہ حوالہ ذکر نہیں کیا، البتہ ایک حاشیہ ہے جو غالباً بخط بغدادی ہو کہ مرتع کو مرتع کیوں کہا گیا۔ مگر یہ بات تو متن اور حاشیہ دونوں میں کہیں نہیں کہ عمرو کا لقب مرتع ہے بلکہ وہاں تو سرے سے لفظ عمرو ہی نہیں، یہ ہے آپ کی بصارت! بہر حال مرتع بن عمرو تبریزی میں موجود ہے، اکثروں نے عمرو ہی کو مرتع کہا ہے، ممکن ہے ہمارے کمپوزیٹر کو دو غیر مرکّب عَلَم اچھے نہ لگے ہوں۔ اس لئے اپنی طرف سے (بن) کا اضافہ کر دیا ہو۔ مگر امرؤ القیس کا تو پورا نسب ہی تخلیط کا نمونہ ہے، صرف یہ ایک ہی نام مشکوک نہیں۔

(۳۹) بکری لکھتا ہے کہ خفاف بن ندبہ کا ماموں تابط شرّا تھا اس پر میں نے لکھا ہے کہ آگے ص ۹۱۹ پر کہا ہے کہ تابّط کا بھانجا خفاف بن نضلہ اور صحیح بھی یہی ہو سکتا ہے، اس لئے کہ ندبہ تو حبشن تھی اور تابّط کو کسی نے حبشی سیاہ نہیں کہا، اور خود خفاف اپنے نسب کو ایک مخولہ بیت میں تاریک بتاتا ہے، یعنی کہ وہ سیاہان میں سے ہے۔ اور یوں بھی وہ اغربۃ العرب میں شمار

ہوتا ہے۔ اس پر معترض نے محض اس لئے کہ عقل و فہم کی تقسیم کے وقت آپ غیر حاضر تھے قیامت کی لے دے مچائی یعنی کہ:۔ میمن نے خفاف بن ندبہ اور ابن نضلہ کو ایک سمجھ لیا ہے، اور پھر نیچے نمبر (اب ج د) کے چارستون کھڑے کئے ہیں، جو میمن کی ایک بھوں سے آرہیں گے کہ علی شفاجرف ھار فانہار بہ فی نار جہنم

عربی اور اردو میں تو لکھ چکا! اب پھر دوبارہ ہندی کی چندی کرتا ہوں! بکری یہاں تو تابط کے بھانجے نام ابن ندبہ بتاتا ہے مگر ص ۹۱۹ پر ابن نضلہ، اور غالباً یہ دوسرا بیان ہی ٹھیک ہے اس لئے کہ تابط بالاتفاق کالا حبشی نہیں، مگر ندبہ تو حبشن ہے۔ خود اس کا فرزند اپنے نسب کو سیاہ بتاتا ہے۔ بنابریں اگر یہ رشتہ (ماموں بھانجے کا) لامحالہ متحقق ہے، تو تابط اور ابن نضلہ کے مابین ہے، نہ کہ تابط اور ابن ندبہ کے درمیان۔ (ھ) آپ کی یہ فریاد کہ میمن نے اس رشتہ کو مان کیسے لیا؟ وہ تو ہمیشہ ضروری مباحث سے گریز کرتے ہیں، آپ کی اس عناد و ضرار کی مشین کے تمام کل پرزوں کی طرح ناکارہ و فرسودہ ہے۔ ورنہ پھر چشمہ چڑھالیں یا کسی الکھیارے سے پڑھوالیں ص ۹۱۹ پر میرے یہ الفاظ (ابن اخت تابطؔ لم یسمہ احد خفافا)۔

عنی الیکِ فما امیّ براعیۃ ترعی المخاض ولا رأیی بمغبون

(۳۹) بکریؔ کے قول کہ عمرو بن معدیکرب درید بن الصمۃ کا ماموں ہے (بہن کا نام ریحانہ ہے) پر میں نے بحوالہ خزانہ صاحب کشف کا یہ اشکال نقل کیا ہے کہ "حنین میں درید سو سال سے زیادہ عمر پاکر قتل ہوا ہے اور عمرو عہد فاروقی میں (کذا) بحالت صحت حواس مسلمان ہوا" پھر میں نے اس پر مزید اضافہ کیا ہے کہ ریحانہ کا عمرو کی بہن ہونا محال ہے کہ بروایت کتاب المعمرین درید کی عمر تقریباً دو سو سال تھی، مگر عمرو تو بعمر ۱۲۰ سال سنہ ۲۱ھ میں قتل ہوئے اس سے لازم آئے گا کہ بھانجا اپنے ماموں سے تقریباً ایک سو سال بڑا ہو۔ پھر دوسری روایت کو ترجیح دی ہے کہ ریحانہ عمرو کی مطلقہ بیوی تھی۔ اس پر آپ نے حسب عادت کج بحثی عناد اور دجل کا طومار باندھ دیا ہے جس کا تار و پود اب ہم بکھیرے دیتے ہیں۔ وان اوھن البیوت لبیت العنکبوت

(۱) بسم اللہ ہی غلط ہے کہ اول اللدنؔ دراوی "صاحب کشف وغیرہ" میں اپنی طرف سے

(۱) اس عدد کا مکرر ہونا بتاتا ہے کہ شاید فسٹ اسٹینڈرڈ کے حساب میں فیل ہوئے ہوں۔

وغیرہ کا اضافہ نہ کیجیے

(ب) یہ دیکھیے کہ یہ محال عقلی ہے یا عادی جو آج سے ۲۸ سال پہلے بزمانۂ قیام رامپور کہیں سے سن پائے ہوں آپ کو مناطقہ کی فہرست میں داخل نہیں کر سکتے مفت کی دردسری کیوں کیجائے

(ج) یہ بات کہ "عمر کی تاریخیں صحیح نہیں ہوئیں اُن کی تصحیح کرنا مورخ کا فریضہ ہے" چہ خوب! آپ تو خیریت سے نکل گئے کہ مؤرخ نہ تھے، مگر پھر مؤرخوں کی جان کھانے کیلئے کہاں سے نکل پڑتے ہیں؟ قد استراح من لا عقل لہ :-

من کان مرعی عزمہ وھمومہ   روض الامانی لم یزل مھزولا

(د) "بہن اپنے بھائی سے سو سال سے زیادہ بڑی ہو سکتی ہے" کتنا صحیح ناقدانہ اور مورخانہ فقرہ ہے! جو اپنا جواب آپ ہے۔ انسان کے دماغ کا جب یہ عالم ہو تو اُس کو نمائش میں منظر عام پر لانا یعنی چہ! اب ذرا آگے بڑھیئے اور میمن کے اغلاط، جن کو کراماً کاتبین بھی شمار نہیں کر سکے گنتے آئیے!

(ا) (عمرو عہد فاروقی میں اسلام لایا صحیح نہیں) مگر یہ بات تو کشف کی منقولہ عبارت میں بھی، میں اس کا ذمہ دار نہیں، خود اس کا راوی لغدادی بھی اس سے منکر ہے۔ جہاں سے آپ نے یہ بات اڑالی ہے۔ اگر یہی ہے تو ہر مسلم کو کافر کہیئے جب وہ یہ آیۃ پڑھے انا ربکم الاعلی اور ایک علو رد ناقل (اللہ پاک ونعوذباللہ) پر بھی جڑ دیجیئے، لاحول ولا قوۃ! ہنوز ہند میں پیدا ہونے کے باوجود آپ نے یہ مثل نہیں سنی نقل کفر کفر نباشد

(ب) "عمرو کے قتل کا واقعہ مختلف فیہ ہے" میں نے کہاں کہا ہے کہ وہ متفق علیہ ہے، میرے لئے تو بسلسلۂ استدلال سابق اُس کے سنہ وفات کا ذکر کرنا لازم تھا وبس! اللہ اللہ! ایسے ایسے میمن کے اغلاط۔

(ج) "اغانی کے دوسرے قول کہ "ریحانہ عمرو کی مطلقہ تھی" سے میمن یہ استدلال کیسے کر سکتے ہیں کہ ریحانہ نام کی اُس کی کوئی بہن نہ ہو، دونوں میں تلازم نہیں" سو سنئیے! ریحانہ کا وجود عمرو کے اس بیت امن ریحانۃ الداعی السمیع سے ثابت ہے اختلاف بھی اسی ریحانہ سے متعلق ہے کہ یہ اس کی بہن ہے یا کوئی مطلقہ۔ یہ بڑی مضحکہ خیز الٹی منطق ہے کہ جب دو آدمیوں میں اختلاف ہو کہ محمد سورتی ہیں یا ٹونکی حالانکہ دونوں اس شخص کو ایک ہی سمجھتے ہیں تو خود آپ بیچ میں آدھمکیں اور

کہیں کہ کیا ایک محمد سورتی اور ایک ٹونکی نہیں ہو سکتا۔ خطا گو آپ ہی کی ہے۔ مگر اس عجیب دماغ میں منطق ٹھونسنے والا استاذ بھی ذمہ داری سے صاف نہ چھوٹے گا۔

وکم من عائب قولاً صحیحا   وآفتہ من الفہم السقیم

(۴۱) بکری نے آن یئین اینا کو واوی الاصل بتایا ہے۔ اس پر آپ آنکھ بند کر کے کہ ومن لم یجعل اللہ نوراً فما لہ من نور ہمیں کے سر تھوپتے ہیں کہ وہ کمال صناعت سے ایسے امور پر توجہ کرنا ضروری نہیں سمجھتے، پھر بکری کے تین اغلاط دئیے ہیں۔ (ا) این یائی ہے (ب) حسب کے باب سے کہنا بلا دلیل ہے۔ (ج) المصدر بالواؤ تحریف ہے صحیح بالیاء ہے تاکہ شارح کا کلام ٹھیک ہو سکے۔

بلا خوف تردید کہونگا کہ معترض اس کتاب کا مخاطب ہی نہیں، آخر یہ جہالت کا مظاہرہ کہاں تک؟ میرا حاشیہ دیکھ لیجئے (معروف یہ ہے کہ آن یئین کا مصدر این ہے ابوزید تو کہتے ہیں کہ یہ انی یانی انی کا مقلوب ہے۔ گویا یہ بات اس امر پر نص قاطع ہے کہ اونا کسی طرح آن یئین کا مصدر نہیں، یعنی کہ یئین یائی الاصل ہے نہ کہ واوی جس طرح بکری سمجھتے ہیں، آپ کا پورا ہذیان کرماد اشتدت بہ الریح فی یوم عاصف اُڑ گیا۔ رہی یہ بات کہ بکری کی عبارت میں وجاء المصدر بالواو نہیں بالیاء چاہیئے، تو میرے نزدیک دونوں سے اصح یہ ہے (بالواو وبالیاء ایضا الیطرد علی فعلہ) یہ اس لئے کہ بکری اونا و اینا ہر دو کو مان رہا ہے، مگر میرا یہاں بکری پر ایک چھوٹ اعتراض ہے کہ کوئی اجوف واوی حسب کے باب سے نہیں آیا۔ مگر

وما للہ بالغریب ید ولکن   تعاطیک الغریب من الغریب

(۴۲) عثمان بن حکیم کی حدیث مسلم میں موجود تھی مگر تخریج نہ کی۔

کوئی خاص ضرورت معلوم نہ ہوئی کہ سمط اللآلی کبھی بھی مرجع احادیث بننے والی نہ تھی۔ آپ کی حدیث دانی کی قلعی بارہا کھل چکی ہے، یہاں ایک حدیث کی تخریج کر دینے سے کوئی ڈگری نہیں مل سکتی

(۴۳) روایت بخاری میں ابن مقاتل (مروزی) ہے نہ کہ ابو مقاتل۔ اس پر ڈیڑھ صفحہ سیاہ کر دیا ہے اور یہ نہیں سونچا۔

ما بال من اولہ نطفۃ   وجیفۃ اخرہ یفخر

لآلی کے ملی نسخہ میں ابو مقاتل تھا، سو تقریب کی محولہ عبارت نقل کر دی گئی۔ پھر جب ایک

سال بعد مغربی نسخہ سے مقابلہ کیا گیا، تو دوسرے رفیق کی شرکت کار کی وجہ سے تنہائی میں غور کرنے کا موقع نہ ملا، نہ گذشتہ حاشیہ کی اصلاح کا۔ میں نہیں جانتا کہ آج زمین ہند پر ایک محدث بھی ایسا ہو جسے ابن مقاتل اور ابو مقاتل کے حالات نوک زبان ہوں۔ خیر یہ تو محض ایک راوی کا معاملہ تھا۔ مگر آپ تو کلام پاک میں سبع سنین کا ترجمہ آٹھ سال سے کرتے ہیں، اور قعقاع بن معبد کو جاہلیت کی موت مارتے ہیں، حالانکہ ان کا اسلام تو بخاری و سیرت تک میں مذکور ہے۔ نیز ان کے والد اور چچا بھی مسلمان تھے، نیز ابراہیم بن الحارث صحابی کی صحبت سے آپ کو انکار ہے، حالانکہ ان کے تو باپ بھی صحابی ہیں کما مضی تحت ۲۲ و ۳۷

اذا المرء قصّر ثم مرّت علیہ الاربعون من الرجال

ولم یلحق لصالحہم فدعہ فلیس بلاحق اخری اللیالی

اگر ان نادر الوجود رواۃ کے ناموں کا کسی کو یاد نہ رہنا مورد طعن بناسکتا ہے، تو پہلے ابن قیم سے نبٹ لیجئے جس نے محمد بن مقاتل رازی کو مروزی بنادیا ہے، اور اغاثۃ اللہفان میں لکھا ہے کہ ان سے بخاری نے روایت کی ہے، حالانکہ بخاری کے استاد تو یہی ہمارے ابن مقاتل مروزی ہیں دیکھو لسان المیزان ۶۱ ۱۲ پہلے انہیں پیٹ بھر کے کوس لیں پھر مجھ سے منہ ملائیں۔ ذرا اس اونچے گھڑے کو ہلالیں یہ فضلاء دھر و علماء عصر کی چوک ہے نہ کہ (عوام عجزہ غرباء اور فضولیین) کی

(۴۴) قالی کے نقنقت (بنونین) عینہ (حلقہ پڑگیا) پر بکری نے نقنقت (بتائیں) کا اضافہ کیا ہے۔ اس پر میں نے لکھا ہے کہ بنونین تو لاکلام ہے مگر بتائین کو ابن سیدہ تصحیف بتاتے ہیں اور ابن الاعرابی بتاء واحدہ کے منکر ہیں کما فی اللسان یہ کتنا صریح کلام ہے جو کتاب الالفاظ و لسان سے لیا گیا ہے مگر آپ کہتے ہیں کہ مشہور معاجم میں اس کا وجود نہیں۔

سو پہلے گرہ باندھیں کہ بتائین کو کسی نے قوی نہیں بتایا، قوی تو محض بنونین ہے وبس! یہ تو آپ کا صریح افتراء ہے۔ بتاء و بتائین حقیقت میں دونوں ضعیف و منکر ہیں یا مصحف۔ رہا یہ بہتان کہ بالتاء میرا ہی بنایا ہوا ہے۔ تو لسان و تاج کو کسی بینا سے پڑھوا لیا جائے اگر یہ آپ کے یہاں مشہور معاجم میں سے ہوں۔ بلکہ یہ الغریب المصنف میں بھی ہے۔

(۴۵) شمّاخ کے نسب میں امیّہ یا امامہ غلط ہے صحیح امہ ہے۔

امیہ محض اغانی میں اور امامہ جمحی ۲۲ آخر دیوان ۱۱۹ اصابہ ۹۱۸ میں ہے، مگر انباری ۲۷ اعینی ۸۰۳ میں تو ضرار بن حرملۃ بن صیفی بن اکرم بن عباس بن عبد غنم بن حجاش بجائے ضرار بن سنان بن امامۃ بن عمرو بن حجاش کے ہے۔ آپ کے اصابہ نے تو کمال ہی کر دیا کہ خود اپنے گذشتہ بیان اور جملہ نسابین کے برخلاف ضرار بن سنان بن عمرو بن حجاش لکھکر شارٹ کٹ کر لیا ہے۔ ذرا آنکھیں کھول لیں یہاں صرف امامہ ہی نہیں، بلکہ اس کے آباؤ اجداد تک کا ٹھکانا نہیں ہیں نے تو جہاں جیسا پایا تھا امانت داری سے نقل کر دیا تھا۔ آپ کا امۂ کو جو غالباً مردوں کے نام میں کہیں نہ آیا ہو صحیح بتانا، جہل در جہل اور حُمق و خُرق نہیں تو اور کیا؟

من لم یسمّن جوادا کان یرکبہٗ　　　فی الخصب قام بہ فی الجدب عجزولا

(۴۶) ابو احمد العسکری کی سند میں محمد بن حفص مذکور ہے، مگر بکری نے آگے اس کو عمر بن حفص الوصّابی لکھا ہے، اور ابو احمد کی تردید نہیں کی۔ اس لئے میں نے لکھا ہے کہ محمدؔ مجھے تو ملا نہیں۔ صحیح عمر ہی ہے منسوب بہ وُصاب بالضم جو یمن میں (زبید کے بالمقابل) ہے۔ اس پر آپ نے اپنی لت سے مجبور ہو کر حلق پھاڑ کر زمین آسمان ایک کر دیا ہے۔

فلولا الریح اسمع من بحجر　　　صلیل البیض تقرع بالذکور

اور اپنے علم و عقل سے بے بہرہ ہونے کی تحریری شہادت پیش کی ہے

(ا) محمد بن حفص نام کا آدمی اگر دنیا میں کہیں ہو تو ہو، مگر وہ اس سند میں تو کسی طرح نہیں لم احد کا کے یہ معنی ہیں کہ یہاں کوئی موزوں نہیں پڑتا۔

(ب) وصاب کو بروزن ستار بتانا انساب و رجال سے قطعی ناواقفیت کی پکی سند ہے، اور اس پر سمعانی و مشتبہ النسبت ذہبی کا حوالہ جہل بر جہل و افترا کا تاج ہے۔ آپ کے ابن حجر نے تو تقریب ۲۷ پر اس کو ضبط بھی کر دیا ہے لبضم الواو لعدہا مہملۃ خفیفۃ اور تہذیب التہذیب ۴۴۷ میں اس کا ترجمہ بھی دیا تھا۔ اور حاشیہ میں ضبط بھی تھا۔ پھر کیوں نہ کسی بنیا سے پڑھوا لیا، اور غریب سمعانی و ذہبی پر جنہوں نے یا تو عمر بن حفص کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا، یا وصابی کو ضبط نہیں کیا، کیوں اتنا بڑا اہتمان باندھا فریۃ بلا مریۃ

لم یعلم الکفر کم من اعصر کمنت　　　لہ المنیّۃ بین السمر والقضب

(۴۷) میں نے ابوعبیدہ کو کہیں سے لیکر ابن الجرّاح لکھا تھا، مگر باوجود تلاش پھر اس کا کہیں پتہ نہ چلا، کہ یہ نوٹ کہاں سے لیا تھا۔ اس پر اپنی عادت سے معذور ہوکر زبان کی لگام چھوڑ دی ہے، کہ یہ ابوعبیدہ معمر بن المثنّٰی ہے، یہ معنی جملہ معاجم میں اُسی سے منقول ہیں۔

ادبی کتابوں میں پہلا ابوعبیدہ معمر ہی ہوتا ہے۔ یہ بات بدیہی سے بڑھ کر ہے۔ البتہ نہ معلوم گذشتہ نوٹ میں نے کہاں سے لیا تھا کہ یہاں ابن الجرّاح مراد ہیں، ایک بات تھی جیسی پیش آئی لکھدی جن اصحاب کو مجھ پر اعتماد ہوگا وہ گذشتہ[1] نوٹ کو مانیں گے۔ ورنہ کچھ نہیں۔ مگر آپ نے یہ کونسا انکشاف کیا تھا؟

اُریہا السُّہا وتریني القمر

مگر دوسری بات تو دروغ بے فروغ ہے کہ "جملہ کتب لغۃ میں یہ معنی ابوعبیدہ سے مروی ہیں" بشرطیکہ لسان وتاج آپ کے دیہات میں از کتب لغۃ شمار ہوتی ہوں، کہ وہاں ابوعبید ہے نہ کہ ابوعبیدہ۔ میری رائے میں ہمارے گم شدہ ماخذ میں ابوعبیدہ سے ابن الجرّاح کو مراد لینا ہی دانش ہے اس لئے کہ معمر کی لغۃ میں کوئی معجم نہیں اور ابوعبید کی الغریب المصنّف بہت کچھ معروف ہے۔ بشرطیکہ آپ کی لغویت میں ان معلومات کی باریابی ہوئی ہو۔

(۴۸) عثمہ پر میں نے لکھا ہے کہ سب نے اس کو بفتحتین ضبط کیا ہے۔ البتہ حافظ عبدالغنی نے اس کو بسکون نون بتایا ہے، اس پر آپ کے دو اعتراض ہیں۔ (ا) عبدالغنی کا ابن عثمہ ادر ہے (ب) یہ خود عبدالغنی کی غلطی ہے۔

آپ کے ہاں کی ثنویت عیسائیوں کے ثالوث کی طرح بالآخر توحید ہی کی طرف راجع ہوتی ہے۔ یعنی کہ اگر عبدالغنی کا ابن عثمہ ادر ہے تو چلئے آپ کی گلو خلاصی ہوگئی۔ بیچارے عبدالغنی کو غلط کار کیوں کہا جائے، آخر یہ دو باتیں کہاں سے ہوئیں۔ آپ کی تو ہر بات ۔ ۔ ۔ کی لات ہے، سنئے

(ا) جو ابن عثمہ عبدالغنی کے ہاں بسکون ہے وہی مشتبہ ذہبی وغیرہ میں بفتحتین ہے۔ حقیقۃً

---

[1] ایک اور مثال ص ۹۰، پر بھی ملے گی اس طول طویل تالیف میں باوجود کوشش اگر دو ایک چیزیں حوالہ سے رہ گئیں تو بشریت ہے مگر آپ تو حوالہ دیکر لکھنا جانتے ہی نہیں۔ سب گرا پڑا اپنا سمجھ کر ہتھیا لیتے ہیں کہ:

مضمون شعر نوٹ بودی زمانہ | یعنی بدست ہر کہ بیفتاد آن اوست

عَمّہ کا ضبط ایک ہی ہے خواہ کسی کا نام ہو

(ب) حافظ عبدالغنی کی بات متاخر تحریروں کی بنا پر اس آسانی سے رد نہیں ہو سکتی، وہ اس فن مؤتلف ومختلف کے قدیم ترین امام ہیں، اور دوسرے محض نقال۔ خیر یہ سب کچھ تو اپنی جگہ رہا۔ مگر میں نے تو خود عبدالغنی کے قول کو مرجوع صورت میں نقل کیا تھا، نہ اس کو ترجیح دی نہ مانا، تو پھر اس کا میمن کے اغلاط سے کیا واسطہ، میں نے تو اتنا لکھا تھا کہ فلاں کتاب میں یوں ہے، اور آپ بھی مانتے ہیں کہ اس میں یونہی ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ اگر جملہ کتب مؤلفہ فی الاسلام پر آپ ردود نہیں لکھ سکتے تھے تو کم از کم ہر فن کی ایک آدھ اہم تالیف کو اپنے زور پنجہ سے الٹ دیتے، آخر یہ کیا علت ہے ؟ کہ جس کو چاہیں اور جب چاہیں بشرطیکہ آپ کے ہمسر نے اس کی کوئی چیز لی ہو بے دھڑک محض اس لئے رد کردیں کہ تو نے چونکہ فلاں سے لیا ہے اس لئے تیری وجہ سے اس کا رد کرنا بھی ضروری ہے۔ رہا قدماء کی تسفیہ وتحمیق اور اُن کی مؤلفات کی تحریف کرنا، سو یہ آپ کا مخصوص فن ہے۔ جس میں آج عالم میں آپ یکتائے بے ہمتا ہیں میمن اس کے راہ وچاہ سے بلد نہیں کہ۔

اذا جاریت فی خلق سفیہا   فانت ومن تجاریہ سواء

اس کی کہانی کچھ تو افعال ابن القطاع کو اور کچھ دائرۃ المعارف کو یاد ہے۔

کچھ بلبلوں کو یاد ہے کچھ قمریوں کو حفظ   عالم میں ٹکڑے ٹکڑے مری داستاں کے ہیں

(۴۹) جعدی کے بیت ص ۱۹۱ کی تخریج چھوڑ دی۔

مگر کس نے ؟ آپ کے (نہایت وسیع العلم سلیم الطبع نقاد محقق) بکری نے ! مگر غلطی بہرحال میمن ہی کی ہے۔

(۵۰) بیت ھل تحمشن الخ میں بالآل کا صواب بالمآلی ہے (از خط[1] سورتی ۹ اشعبان ۱۳۵۵ھ)
جو مثلاۃ (کذا بخط ید ہ عندی مشکولا بالفتح) کی جمع ہے۔

حدیث خرافۃ یا ام عمرو! (۱) بالمآلی سے وزن نہیں بنتا، آپ کو شاید عروض سے مس نہیں۔ اور اگر بمآل کہا جائے (جس طرح اب آپ نے اپنی عروضی غلطی سے بلا اعلان واعتراف رجوع کیا ہے) تو معنی یہ ہوں گے (یا وہ اپنے سینوں کو رومالوں سے بیندھ دیں) شاید رومال آپ کے ہاں

(۱) ہم نے یہ نمبر خط سے لیا ہے کہ معارف میں ممکن ہے قلم ادارت کا اصلاح یا افساد ہو

برے کا کام دیتے ہوں۔ ابتو بالاول پر کن الکھنا کسی جوڑے چکلے بھیجے میں سما سکے!

(ب) مئلاۃ پر خط میں زبر لگایا ہے اور معارف میں بالکسر ضبط کیا ہے۔ پہلے اپنے رجوع الی الصواب کا اعلان کریں۔ پھر یہ لیجئے آپ کے لغو در لغو اغلاط فاحشہ!

۱۔ مئلاۃ جس پر خط میں زبر لگایا ہے اگر بالفتح تھا تو اس کا رسم خط بالالف ہے اس طرح مالاۃ نہ کہ مئلاۃ:۔

بیا یاں آمد ایں عمر و ہنوز ابجد ہمی خوانم ندانم کے رقوم آموز خواہم شد بدیوانش

۲۔ مئلاۃ بالفتح نہیں تاج وصحاح کے لفظ کا لمعلاۃ کا صحیح کالمقلاۃ ہے جس طرح لسان کے فاضل محشی نے لکھا ہے اس لئے کہ معلاۃ بالفتح اور مقلاۃ بالکسر ہے۔

(۳) پھر آپ کی تنبیہ آپ کی لغویت کو لغویت ثابت کرنے کے لئے ایک رجسٹری شدہ اشامت سے کم نہیں (یعنی کہ المئلاۃ کالمعلاۃ سے وزن مقصود ہے نہ کہ کسر میم) حالانکہ وزن سے یہی زیر و زبر کی نشان دہی مقصود ہوتی ہے نہ کہ کچھ اور، گویا آپ کو عربی کی تعلیم میزان و منشعب سے شروع کرانی پڑے گی۔ فیا لضیاع العمر بلا حدوی دنیا اس تھوک سے پیوند لگانے پر لغۃ کی بربادی کا جتنا بھی ماتم کرے کم ہے، براہو اس جہل نااہل کا! ایک فاضل محشی "لسان" تھے جنھوں نے اس اشکال کا حل کتنا خولصورت ڈھونڈ نکالا۔ اور ایک ہمارے ہند کے عرب عربا ہیں، کہ ۳۰ سالہ یوپی اور دہلی میں رہ کر بھی اردو نہ آئی، پھر ناظرین خود ہی اندازہ کریں کہ ان کو ہند میں پڑے پڑے کہاں سے اور کیونکر اور کس راستہ سے بلا استاد عربی آگئی ہوگی۔ ان کو فاضل مصر کے مقابلہ میں پیش کرنا ہے کہ لا یدعی لنجدۃ الا اخوھا! اللہ اللہ! اس پر یہ غوطے پہ غوطے!

ان فی الموج للغریق لعذرا واضحا ان یفوتہ تعداده

(۵) تدریہ، باب تفعیل سے مجھے نہیں ملا تھا اس پر آپ کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا جمع کرکے خود اپنے تئیں زخمی کرکے کہتے ہیں کہ صحاح لسان قاموس اور جمہرہ تو دیکھ لی ہوتی میں تو دیکھ سکتا ہوں، مگر آپ بھی تین سابق الذکر کتابیں کرایہ کی آنکھوں سے دکھلوالیں کہ اُن میں بجز مجرد تفعل اور افتعال کے کہیں تفعیل کا پتہ نہیں، اور پھر اپنے منہ کو چاہے گریبان میں ڈالیں اگر وہ خصومتوں سے سلامت بچ رہا ہو یا اس پر خاک اڑائیں۔ مگر ہاں بیچارے کرنیکو، کو ضرور

دعائے خیر میں یاد رکھیں کہ انہوں نے الفاظ جمہرہ کی بھی فہرست بناڈالی، اور آپ کو شواہد بآسانی ہاتھ آگئے مگر عاجز کو تو وہ اپنی کتاب چھاپ چکنے کے بعد ملی۔

والعذر عند کرام الناس مقبول

پھر محولہ بیت میں تذقت محرّف ہے۔ صحیح تفرقت ہے۔

(۵۲) بکری نے زہیر کے دو مذکورہ بیتوں میں مضریّۃ کی تفسیر کی ہے، اس پر میرا لکھنا کہ اس سے بیت کیونکر موزوں ہوگا۔ آپ کے لئے جادۂ ادب سے منحرف ہونیکا بہانہ بنا ہے۔

زہیر کے دونوں بیت اور بکری کی بحث یہ ہے۔

اذا القحت حرب عوان مضرۃ ضروس تہر الناس أنیابہا عصل

قضاعیۃ او اختہا مضریۃ یحرّق فی حافاتہا الحطب الجزل

مضریۃ مُلحِقَۃ و قال ابو عمرو قال زھیر حرب مضرۃ الخ اسی مضرۃ پر میں نے بیت کے غیر موزوں ہوجانے کا تذکرہ کیا ہے یہاں دو باتیں غور طلب ہیں۔ دونوں بیتوں کے دونوں پہلے مصراعوں کے آخر (عجز) مضرۃ اور مضریّۃ ہے جن کے نیچے خط کھینچ دیا ہے جو صورۃً بہت متشابہ ہیں۔ پھر مضریّۃ کی تفسیر کے اثناء میں ابو عمرو کے اس قول کا نقل کرنا کہ زہیر نے حرب مضرۃ کہا ہے، خواہ مخواہ نگاہ کو ادھر لیجاتا ہے کہ مضریۃ کی جگہ مضرۃ آگیا جس سے فی الواقع بیت موزوں نہ ہوگا۔ بلاشبہ دوسرے بیت میں مضرۃ موجود ہے۔ مگر اس کا محل وقوع اور پھر بکری کا سیاق دونوں بظاہر ادھر جاتے ہیں کہ مضریّۃ کی جگہ مضرۃ تجویز ہو رہا ہے۔ ادھر گذشتہ دونوں مصراعوں کے عجز میں مضرۃ اور مضریۃ کا پایا جانا نگاہ کو پھسلانے کے لئے بہت کافی تھا۔ میں پہلے نقل کر آیا ہوں کہ خود بکری نے حماسہ کے دو متصل قطعوں کے قائلین کے متعلق نگاہ چوکنے سے ایسی ہی بھول کی ہے۔ ایسی باتوں سے کوئی بشر خالی نہیں۔ نہ ان پر فضیلت کی ڈگری کا مدار ہے۔ رہا مضریّۃ بمعنے شدید کا ثبوت! تو میں نے وہیں بشار کا بیت دیا تھا۔ اگر بے بصری مانع نہ ہوتی:۔

اذا ما غضبنا غضبۃ مضریّۃ

رہی یہ الٹی منطق کہ کیا مضر کی طرح قضاعہ کی طرف بھی شدت منسوب ہوتی ہے؟ تو شاید آپ کو ہنوز یہ معلوم نہیں کہ مضر تعداد و شدت باس میں اپنے (فرضی) برادر قضاعہ سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہیں

ورنہ تحقیق تو یہ ہے کہ قضاعہ سرے سے عدنانی قبیلہ ہی نہیں اس لئے مضر کا بھائی نہیں دیکھو میری ابوالعلاء وما الیہ ۲۲:-

قطعت بہ اسبابہ لمادمی ۔۔۔ بالطرف بین الفیل والفیال

(۵۳) ابوعمرو ابن العلاء میں ابن کا الف مابین العلمین بھی لکھتے ہیں جو ان کا جدید اجتہاد ہے پہلے ناک تو سنک لیں! کہ خواجہ کا صحیح (خواہ وہ) ہے پھر ذرا منہ ادھر کرکے دیکھئے! پہلے مجتہد تو آپ ہی تھے، اور لطف یہ کہ دیوان النعمان کے مقدمۃ الناشر (صحیح بقول کرینکو المنتحل) کے پہلے ص (الف) ہی میں ہے خوب! اول الدن دو دی (مالک الاغر ابن ثعلبۃ) و ثعلبۃ العنقاء ابن عمرو من لقباء ابن عامر) و (حارثۃ الغطریف ابن امری القیس البطریق ابن ثعلبۃ البہلول) اگر کہیں کہ یہ جملہ القاب ہیں، اعلام نہیں! تو پھر ابوعمرو ابن العلاء میں ابوعمرو بھی تو کنیہ تھا نہ کہ علم! حالانکہ علماء رخط نے تو کنیہ ولقب وعلم صریح سب کو ایک ہی حکم دیا ہے، دیکھئے ہمع الھوامع ولا فرق فی العلمین بین ان یکونا اسمین او کنیتاین او لقبین او مختلفین نحو ھذا البطۃ بن قفۃ) اس کا حقیقی تدارک تو اسی وقت ہوگا جبکہ منضدین (کمپوزیٹران) اور کسی املا کاتبین علم خط سے آشنا ہوں گے ورنہ مؤلفین ومصححین کے سامنے تو اس سے کہیں اہم اغلاط ہوتے ہیں۔ کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا مالا تفعلون۔

ھبلتک امک ھبلۃ من بقرالفلا ۔۔۔ ماکنت تغلط مرۃ بصواب

(۵۴) امالی ۲ + ۲۹۸ فرقتان لعل مدرکۃ کا صحیح لعل طابخۃ ہے۔

ہوا کرے! میں نے امالی پر کام نہیں کیا، میرے مباحث وملاحظات تو محض ان ہی باتوں سے متعلق ہیں جو لآلی میں مذکور ہوئی ہیں وبس! آپ تو ساری عمر میں طبعۃ الامالی کی ۲ غلطیاں معلوم کرکے بانسوں اچھلتے ہیں۔ مگر ذرا آنکھ کھول کر دیکھ لیں، عاجز نے تو اس کی سینکڑوں غلطیوں کی بڑی تقطیع کے ۲۸ صفحوں پر خاموش تصحیح کردی ہے کہ لا نرید منکم جزاء ولا شکورا

جزانی جزاہ اللہ شر جزائہ ۔۔۔ جزاء سنمار وما کان ذا ذنب

(۵۵) پھر اسی امالی ۲ + ۲۹۸ میں ڈبکی لگا کر نکلتے ہیں کہ المامور صحیح نہیں اور لاتے ہیں کہ اس پر میمن کی نگاہ کام نہ کرسکی وہ تو تنقیح ورطب ویابس اشیاء کا تتبع کرتے ہیں۔ خود بھی تھکتے ہیں اور اوروں کو بھی

حاشیہ صفحہ پر ملاحظہ کیجئے

تھکاتے ہیں بسلجلج مضغۃ البیت

کوئی اس گم کردہ راہ کو سنادو کہ میمن نے لالی شائع کی ہے نہ کہ امالی، اگر وہ امالی پر کام کرتا تو ایسی دو نہیں دو صد سے زائد خامیاں نکالتا۔ پھر مجھے امالی کے محشی سے کیا سروکار؟ جو اس کی غلطی بھی میرے ہی سر منڈھی جائے۔ رہا عنجل بن المأموم تو آپ کو ہنوز یہ معلوم نہیں کہ وہ نقائض ابی عبیدہ میں بسلسلۂ جنگ وقیظ ص ۳۰۷ و ۳۰۸ و ۳۰۹ و ۴۲۵ و ۸۶۵ مذکور ہوا ہے ابن درید وغیرہ سب اسی کے ناقل ہیں اور متاخر

آخر میں معترض کا خاتمہ ایک لطیفہ پر ہوتا ہے کہ "میمن نے خواہ مخواہ اس کتاب کو آٹھ سال کے لئے اپنا مہمان بنالیا تھا، جو بمنزلۂ شیطان جم گیا تھا۔ اس سے ان کی شان میزبانی ظاہر ہوتی ہے، ہم سب احباب (؟ ؟ ؟) نے اس سے لطف لیا۔

یہ بڑکوئی لطیفہ ہے یا کیا؟ یہ تو باقی گذشتہ لطائف کی طرح ناظرین کو معلوم ہوگا۔ مجھے تو یہ معلوم ہے کہ آپ خود سراپا لطیفہ اور اعجوبۂ روزگار ضرور ہیں۔

وماذا بمصر من المضحکات ولکنہ ضحک کالبکا

رہا خواہ مخواہ "یا "خواہ خواہ" تو اس کا فیصلہ ابنائے علم اور اہل زبان اپنے جرائد و مجلات میں کبھی کا کرچکے ہیں، خود آپ کا معارف بھی جولائی ۳۰ء میں لکھ چکا ہے، مگر نہ آپ کے کانوں تک علم و اہل علم کی کسی صدا کی رسائی ہے، نہ وہ ملغوبہ جو ان کی تہ میں جم گیا ہے، آپ کو کچھ سننے دیتا، ایسا مرض مزمن تو جان کا لاگو ہی ہوجاتا ہے۔ پھر لآلی کو شیطان کہنا اور اس کے مؤلف کو اس طرح سراہنا (ذکی وسیع العلم سلیم الطبع نقاد محقق) آپ کے زندۂ جاوید کارنامے ہیں۔

ثمیت ودوں دان ذالک من الغلط

رہے آپ کے احباب! تو شاید باخبر ناظرین کو یہ بات باور نہ آئے، کہ دنیائے ہند میں کچھ ایسے حیوانات ناطقہ بھی پائے جاتے ہوں جن پر "آپ کے احباب" کا لفظ صحیح یا غلط چپک سکے۔

اولعل کالقد ارحین تا لعہ علی الغوایۃ اقوام فقد بادوا

آپ کا اور ان مفروض احباب کا بھائی کے ذکر سے مزے لینا تو علی گڑھ اور دہلی والوں کو خوب خوب

حاشیہ ص۳۰۶ (۱) یہ محاورہ اردو پر بار نہیں بلکہ عربی میں بھی اکمل بے جوڑ ہے

معلوم ہے کہ اکبر ہمۂ لبطنہٖ یہ ہے حقیقی لطیفہ

وضیف عمرو عمرو لیسھران معًا　　　عمرو لبطنتہ والضیف للجوع

لیجیئے ایک اور لطیفہ! میری ابوالعلاء کی بابت آپ کی رائے تو یہ ہے کہ وہ اول سے آخر تک مبالغہ آمیز مدح وستائش ہے۔ مگر ذرا اپنے لطیفہ کے نیچے پڑھوا لیجیئے۔ کہ "یہ کتاب ابوالعلاء کے حالات وسوانح پر بہترین تبصرہ ہے" گویا دنیا پوری ایک طرف ہوتی ہے۔ اور آپ یکہ وتنہا سورما بن کر دوسری طرف!

این کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

معترض صاحب جن کو دنیا بھر کی قرآن دانی کے جائزہ لینے کا عارضہ ہے مگر شاید ضعف بصارت کے باعث انہیں اپنی آنکھ کا شہتیر نظر نہیں آتا جمہرہ ۳ + ۴۹۵ پر لکھتے ہیں دفی التنزیل ومن وراٰئھم عذاب غلیظ ای من امامھم حالانکہ موجودہ قرآن میں تو سورۂ ابراہیم کی اکیسویں آیت میں ومن ورائہٖ ہے اگر آپ کو بسلسلہ تجارت مخطوطات کوئی خاص نسخہ ملا ہو تو وہ پیش کیا جائے اس پر طرہ یہ کہ آپ کو حافظ قرآن ہونیکا بھی دعویٰ ہے اگر ناظرہ خواں ہی رہتے تو شاید کوئی معذور سمجھتا بمقتضائے فرمان نبوی صلعم ارشدوا اخاکم فانہ ضل سچ ہے لادریت ولاتلیت۔

وتم تسویدہ فی اقل من ۱۲ یوماً اخرھا ۶ جمادی ۲ سنۃ ۱۳۵۷ھ ۱ غسطس سنہ ۳۸ء

لطائفِ ادبیہ

حُسنِ تمام، اور عشقِ ناتمام

مولانا حامد الانصاری غازی

دل کیا گیا کہ لذتِ شام و سحر گئی
جینے کی آرزو تھی مگر روح مر گئی

اُس لالہ رُخ کی یاد؟ محبت کی سرگذشت
اک چیز تھی کہ دوشِ صبا پر گذر گئی

یہ بھی ہے ایک راز مرے دل کا ایک راز
وہ جا چکے تو دیکھنے اُن کو نظر گئی

اب اُسکی یادگار ہے اک سوزِ دلفگار
اب ڈھونڈتا ہوں دل کی محبت کدھر گئی

پروردگار! میرے گلستاں کو کیا ہوا
میری چمن کے پھولوں کی رونق کدھر گئی

اب کیا کہوں کسی سی ہے آشفتگی کا حال
دل کی خلش خیال کی حد سے گذر گئی

یہ گلشنِ حیات نہیں محرمِ نشاط
اے دوست! اب وہ راحتِ قلب و جگر گئی

کچھ آج اس کمال سے اُٹھی نگاہِ دوست
آنکھوں کی راہ دل میں محبت اُتر گئی

وہ روحِ دلنواز وہ آئی گئی سی بات
جیسے نظر سے حسن کی محفل گذر گئی

اُس شعلہ رو کی یاد میں دل ڈوب کے اُٹھا
اک آہ جستجو میں پھری دربدر گئی

غازی رہا رہینِ ستمہائے روزگار
تقدیر اتنی دیر میں اک کام کر گئی

"ہر نظر میں ایک اعجازِ نظر پیدا کرو"

سید دلدار علی صاحب غازیؔ فاضلِ دیوبند

ہر نظر میں ایک اعجاز نظر پیدا کرو
درد دل پیدا کرو! دردِ جگر پیدا کرو

ہاں اگر چاہو جلا کر مشعلِ نورِ یقیں
ظلمت شب ہی سے تم سو سو سحر پیدا کرو

عرش کیسا، طور کیسا، کیسا کعبہ، کیسا دیر
ذرہ ذرہ میں تجلی ہے نظر پیدا کرو

تابکے غیروں کی چوکھٹ پر سجود بندگی؟
آستاں خود کھنچ کے آجائے وہ سر پیدا کرو

منزلیں تم کو پکاریں راہ سے ہٹ جائیں کوہ
اے سفر والو وہ اندازِ سفر پیدا کرو

یہ بھی تو تاثیر کی ہے ایک شانِ دلنواز
ہر تمنائے نیازِ ہر اثر پیدا کرو

سارے عالم سے انوکھی ہو تمہاری شانِ عزم
ساری دنیا سے نرالی رہگذر پیدا کرو

اپنی چنگاری کو دو فرمان سوز کائنات
اپنی خاکستر سے دنیائے دگر پیدا کرو

چلتے چلتے تھم نہ جائے کاروانِ اضطراب
پھر اٹھاؤ آنکھ پھر دردِ جگر پیدا کرو

درد بن کر حسن خود آئے تماشا دیکھنے
دل میں وہ ہنگامۂ رقص شرر پیدا کرو

تم جو ساقی ہو تو دیکھو حال اربابِ سرور
بزم ٹھنڈی ہے تو صہبا تیز تر پیدا کرو

ڈکٹیٹرشپ کی درس گاہ

جرمنی نے مخصوص رجحانات ومعتقدات کے معیار پر نوجوانوں کی ایک ایسی جماعت کی تشکیل و تربیت کی ضرورت محسوس کی جس سے نازی فرقوں اور نازی مقاصد کی نگرانی اور حمایت کرنے والے لیڈر اور ڈکٹیٹر پیدا ہوسکیں۔ اس ضرورت کا احساس جرمنی کو اُس وقت ہوا جب اُس نے دیکھا کہ موجودہ جرمنی ایسے معتقدات ورجحانات کے ماحول میں نشو ونما پا رہا ہے جو عقیدۂ نازیت کے لیے غیر مناسب ہی نہیں بلکہ متضاد ہے۔ چنانچہ جرمنی میں ایسے لیڈر مفقود ہیں جو اس نوخیز جرمنی کی لیڈری کرسکیں۔ لہٰذا اس مقصد کی تکمیل کے لیے اُس نے "ایوان نظم" کے نام سے چار درسگاہیں قائم کیں اور ہر درس گاہ کے لیے ایک ایسا نصاب تعلیم وتربیت تجویز کیا جو جرمنی میں زندگی بسر کرنے کے لیے مختلف شعبوں میں سے کسی ایک شعبہ کا نگراں اور مربی ہے۔

اُمیدوار ہر اسکول میں ایک سال رہتا ہے جب وہ ان چاروں سکولوں سے فارغ ہوکر نکلتا ہے تو زندگی کے تمام شعبوں اور حیاۃ ملّی کے تمام گوشوں سے باخبر اور اُس کو منظم بنانے پر پورے طور سے قادر ہوتا ہے۔

یہ درس گاہیں جرمنی کے بہترین دل ودماغ کے مالک اور سیادت وقیادت کے لیے سب سے زیادہ موزوں نوجوانوں میں سے اُمیدوار انتخاب کرتی ہیں۔ یہ طلبہ صرف فرسٹ اور سکنڈ کلاس کے ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ "اوڈلف ہٹلر" کے اسکولوں سے انتخاب کیے جاتے ہیں جن کے طلبہ تمام مدارس

مکاتب کے طلبہ سے روشن خیال اور تیز فہم ہوتے ہیں۔

"ایوان نظم" میں سب سے پہلے نفس کو محنت و مشقت کا عادی بنانے، دشوار اور کٹھن کاموں میں مشغول اور راحت و آرام سے دور رہنے کی تربیت پر زور دیا جاتا ہے چنانچہ داخلہ کی ایک شرط یہ ہے کہ اُمیدوار کے لیے داخلہ سے پہلے شادی شدہ ہونا یا اثنا تعلیم میں شادی کرنا ضروری ہے اور تعلیم کے یہ چار سال اہل و عیال اور گھر بار سے علیٰحدہ رہ کر بسر کرنے ہونگے، اور بجز چھوٹی چھوٹی چھٹیوں اور رسمی تہواروں کے اور کسی زمانہ میں گھر نہیں جا سکتے، اور پھر وہ ایک ایسے نازک ترین اخلاقی اور صحیح معیار پر زندگی بسر کرتے ہیں جو اُن کو شباب کی دست اندازیوں اور جوانی کی غلط کاریوں سے پورے طور پر روکتا ہے

اسی طرح "ایوانِ نظم" اپنے طلبہ کو دشوار ترین جسمانی ورزشوں اور خوفناک ترین کھیلوں کا عادی بناتا ہے۔ چنانچہ ہر طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ ہوا بازی میں مہارت پیدا کرے اور پہلی دفعہ جب ہوائی جہاز پر سوار ہو تو براشوت (ہوائی جہاز سے اُترنے کی چھتریوں) کے ذریعہ اپنے آپ کو پرواز کے وقت جہاز سے نیچے گرا دے۔

اسی طرح ہر طالب علم کے لیے لازم ہے کہ تیس ہاتھ کی بلندی سے پانی کے گہرے تالاب میں خود کو گرائے، اگرچہ تیرنا نہ جانتا ہو، تاکہ ہولناک اور اچانک پیش آنے والے خطرات سے مقابلہ کرنے کی ہمت اور عادت پیدا ہو۔ اسی طرح اور تمام سخت اور دشوار ورزشوں کی مشق مثلاً پہاڑ کی سیدھی اور سپاٹ سطح پر چڑھنا، برف کی چٹانوں سے پھسلنا، سرکش گھوڑوں پر سواری کرنا، دست بدست جنگ کرنا وغیرہ، تمام دشوار کاموں کی مشق بھی ہر طالب علم کے لیے ضروری ہے۔

فکری اور ذہنی تربیت کے سلسلہ میں ان مدارس کی تمام تر کوشش اس پر صرف ہوتی ہے کہ جنسی اور نسلی امتیاز کا عقیدہ اس قدر مستحکم طریق پر طلبہ کے ذہن نشین کرا دیا جائے کہ وہ اس بات پر حقیقۃً ایمان لے آئیں کہ نسل انسانی کے مختلف طبقات و درجات میں سب سے اعلیٰ وارفع درجہ

پر جرمن قوم قابض ہے اور سب سے پست اور ذلیل درجہ میں یہود پڑے ہیں۔

اسی طرح وہ تاریخ جرمنی کا صرف وہی حصہ پڑھاتے ہیں جس میں نازی تحریک کی شاندار ترقیات کی عظمت اور نازی لیڈروں کے احترام پر پورا زور دیا گیا ہے۔ باقی ادب و فلسفہ اور اجنبی زبانوں کی تعلیم کا تو ان مدارس کے کورس میں نام و نشان ہی نہیں۔" ایوان نظم" کی تعلیم و تربیت کا مطمح نظر اور غایت مقصود صرف تین چیزیں ہیں۔

۱۔ ایسے بدن پیدا کرنے جن کو بڑی سے بڑی مشقت سخت سے سخت محنت کمزور، سست اور درماندہ نہ بنا سکے۔

۲۔ ایسے اذہان و افکار پیدا کرنے جو سیاسی اور نسلی نازی نظریات و معتقدات پر ناقابلِ زوال، ایمان راسخ رکھتے ہوں۔

۳۔ ایسے لیڈروں اور ڈکٹیٹروں کی ایک جماعت پیدا کرنا جو لاینحل سیاسی عقدوں اور دشواریوں کو طبعی رجحانات، نسلی احساسات اور مخصوص جذبات و معتقدات کے ذریعہ عقل و خرد، نظر و فکر سے دور رکھ کر حل کر سکیں۔

گویا "ایوانِ نظم" اس جماعت کو ایسے حربی اور جارحانہ سانچوں میں ڈھالنا چاہتا ہے جن میں سے وہ انتہا درجہ سخت، جفاکش اور طاقتور ہو کر نکلیں، اور ایک ایسی نسلی اور سیاسی ذہنیت ان میں پیدا کرنا چاہتا ہے جو عقل و خرد اور صواب اندیشی و دوراندیشی، جس کی رہنمائی میں عموماً انسان زندگی بسر کرتا ہے، کا استیصال کر کے اس کی جگہ لے لے۔

ایوانِ نظم کے طلبہ کا یومیہ پروگرام یہ ہے۔

۶ بجے صبح بیدار ہونا، اور صبح کی ورزش کرنا۔ ۶½ بجے غسل کرنا اور لباس بدلنا۔ ۷ بجے فوجی پریڈ، جھنڈے کی سلامی، ناشتہ۔ ۸ بجے سے ۱۰½ بجے تک اجتماعی کام۔ ۱۱ بجے علمی مباحثہ

مذاکرہ ۔ ۱۲ ۲ ا بجے فوجی پریڈ کھانا ۔ ۳ بجے ورزشی کھیل ۔ ۵ بجے سے ۷ بجے تک فوجی پریڈ، شام ۱۰ بجے شب، سونا۔

نازی جماعت کا مقصد ان درس گاہوں سے یہ ہے کہ وہ جرمن قوم میں ایسی جماعت پیدا کردیں جو ان اجتماعی و وطنی معتقدات پر کامل ایمان رکھتی ہو اور جو افراد و اشخاص کو قوم و وطن اور حکومت و سلطنت کی سرفروشانہ خدمت و اطاعت پر آمادہ بنانے کی پوری قدرت رکھتے ہیں۔

"شخصی آزادی" کے نظریہ کے وہ قائل نہیں وہ اس عقیدۂ حریت شخصیہ کو قومی افتراق و انتشار اور لامرکزیت و بے نظمی کا سبب سمجھتے ہیں۔ اسی طرح وہ "نظام جمہوریت" کے نظریہ کو بھی ناقابل التفات اور بیش قیمت اوقاتِ عمل اور قوی حکومت کے لیے تباہ کن، خیال کرتے ہیں۔ ان کا ایمان اس پر ہے کہ قوم کے ایک فرد کی شخصی طور پر کوئی قیمت نہیں، اور اگر وہ خدمت قوم و وطن کے لیے ایک آلۂ کار کی حیثیت سے کار آمد نہیں، تو وہ جسد قومی کا ایک بیکار عضو ہے جس کو کاٹ دینا چاہیے۔

قوم و جماعت ہی حکومت و سلطنت کے لیے اساس و ستون ہے لہٰذا اُس کا فرض ہے کہ وہ نظام حکومت کو چلانے اور کامیاب بنانے کی ذمہ دار بنے اور حکومت کے لائق فرزند پیدا کرنے پر اپنی تمام توجہ صرف کرے۔

جماعت کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ ایک ایسی متحد الاصل قوم کی تخلیق کا بیڑا اُٹھائے جو اپنی اجتماعیت، اتحاد عمل اور تدبیر کار میں شہد کی مکھی کے چھتے کے مشابہ ہو۔ افراد میں باہم کوئی امتیاز نہ ہو خواہ خاندان و پیدائش یا دولت و ثروت اور تعلیم و تربیت کے اعتبار سے اُن میں کتنا ہی تفاوت ہو، بلکہ سب کے سب حکومت کی خدمت اور اس کے منافع سے بہرہ مند ہونے میں برابر ہوں۔

جرمنی کا ہر بچہ دس برس کی عمر کے بعد "ہٹلری نوجوانوں" کے گروپ میں داخل ہو جاتا ہے۔ پھر وہاں سے "عسکری اعمال" کے کیمپ میں منتقل ہوتا ہے، پھر وہاں سے ترقی کرکے "فوجی دستوں" میں شامل کرلیا جاتا ہے

اور پھر آخر میں کسی نازی پارٹی کے جھنڈے کے نیچے آکر قومی و ملکی خدمات انجام دیتا ہے۔

ہر جرمن کا فرض ہے کہ افراد کی شخصیتوں کی تکوین میں کوشش نہ کرے اور بقول نیٹشے قومی عمارت کا ایک وزنی پتھر یا وطنی گلہ کی ایک کارآمد بھیڑ بن جائے" اس طریق کار سے ایک قابل تقلید جماعت کی تشکیل عمل میں آجائیگی جس کی قیادت و سیادت ایک ایسی جماعت کریگی جس کا امتیازی نشان صرف طہارتِ فطرت اور اصالتِ سرشت، قوتِ بدن اور لطافت روح میں منحصر ہوگا یہی جرمنی "ایوانِ نظم" کا مقصد اہم ہے۔ (فرانس کے ایک مشہور مقالہ نگار کے قلم سے۔ بحوالہ "الہلال" مصر۔ مارچ ۱۹۳۹ء)

گائے اور ہندوستان

"الہلال" مصر نے اپنی تازہ اشاعت میں گائے پر ایک مفید مضمون شائع کیا ہے گائے کا تعلق ہندوستان کے ساتھ ایک خاص قسم کا ہے اسی لیے ہم ذیل میں اس کا ترجمہ پیش کرتے ہیں۔

کل روئے زمین پر تقریباً انتیس کرور گائیں ہیں جن میں سے تئیس کروڑ پچاس لاکھ صرف ہندوستان میں ہیں جو ہندوستان کی پیداوار میں برابر کی حصہ دار ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں نہ انسان ہی اپنا پیٹ بھر سکتا ہے اور نہ گائے ہی۔ خواہ مخواہ یہ فرض کر رکھا ہے کہ ہندوستان نے چونکہ گائے کو پرستش کے مقام رفیع تک پہنچا یا ہے اس لیے یہاں گائے کی افزائش نسل تمام ملکوں سے زیادہ ہے (حالانکہ گائے کی تقدیس کا یہ مذہبی عقیدہ در اصل اقتصادی بہبودی پر مبنی ہے) اور واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان کی گائے تمام دنیا سے زیادہ قلیل النسل اور اس کے باشندے تمام دنیا کی قوموں سے کم دودھ استعمال کرتے ہیں اور اس کا راز یہ ہے کہ یہ لاکھوں گائیں جن کے لیے ہندوستان کی زمین پر پیٹ بھر چارہ بھی نہیں ملتا، انتہار درجہ دُبلی اور لاغر ہیں۔ ان میں سے اکثر لاغری کی وجہ سے نہ افزائشِ نسل کے قابل ہوتی ہیں اور نہ کسی اور کام کے۔ اگر ہندوستانی ان لاغر گایوں کی پرورش سے دستکش ہو جائیں اور افزائش نسل سے انہیں محروم کر دیں تو وہ اپنے ملک کو افلاس کی مصیبت سے بچا سکینگے۔

اگر ہندوستان کی جگہ کوئی دوسرا ملک ہوتا اور اُس کے اقتصادی راستہ میں اس قسم کی دشواری پیش آتی تو وہ پہلی فرصت میں ان ناکارہ گایوں کو بلا تردد ذبح کر ڈالتا، ان کے گوشت سے فائدہ بھی اُٹھاتا اور اس تنازع للبقا کی کشمکش رزق سے بھی نجات حاصل کرتا۔ مگر ہندوستان میں ہندو تو گوشت کھانے کو قطعاً حرام ہی سمجھتے ہیں صرف مسلمان اور یورپین گائے کا گوشت کھاتے ہیں۔ سو اوّل تو ان کی تعداد ہندوؤں کے مقابلہ میں بہت کم ہے۔ دوسرے یہاں گوشت زیادہ مرغوب بھی نہیں ہے۔

اس پر طرفہ یہ کہ ہندو قوم مسلمانوں اور عیسائیوں کو ذبح بقر سے روکتی ہے، اور اُن کے لیے بڑے بڑے گئوشالے اور پنجراپول بنائے گئے ہیں جن میں بوڑھی اور دُبلی گائیں رکھی جاتی ہیں، ان کو انسانوں کے بچوں کی طرح پالا جاتا ہے، بالآخر وہ مرجاتی ہیں اور ان کی مردہ نعشوں سے کتوں، بھیڑیوں اور گدھوں کی تواضع کی جاتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ بعض ہندوستانی گائے بہترین نسل کی ہوتی ہیں حتیٰ کہ امریکہ اور فلپائن وغیرہ ممالک میں گائے کی نسل کو بہتر بنانے کے لیے لوگ انہیں لیجاتے ہیں، مگر گائے کی کثرت اور بہتات ہندوستان میں اس قدر ہے کہ اُس کے ہوتے ہوئے ان اچھی نسل کی گایوں کے لیے کافی چارہ اور غذا کا میسر آنا دشوار ہے۔ اس لحاظ سے دوسرے ملکوں کی گائے بہتر اور کثیر المنفعت ہوتی ہے۔ دوسرے ممالک گائے سے جس قدر منافع اور فوائد حاصل کرتے ہیں اُن سے ہندوستانی محروم ہیں۔

ہندوستان کی گائے کا نشو و نما بہت سُست ہے، چوتھے پانچویں سال سے پہلے بچہ نہیں دیتی حالانکہ دوسرے ممالک کی گائے دوسرے تیسرے سال ہی بچہ دیدیتی ہے، اُس کے دودھ میں مکھن بھی زیادہ ہوتا ہے معمولی گائے کے دودھ سے سال بھر میں پانچ چھ سو پونڈ مکھن نکلتا ہے

حقیقت یہ ہے کہ گائے دنیا کے تمام ملکوں کے واسطے باعثِ خیر و برکت اور نفع رساں مخلوق ہے مگر ہندوستان کے لیے ایک مصیبت کبریٰ اور سامانِ ادبار ہے۔ اگر ہندوستان میں یہ مصیبت نہ ہوتی تو وہ ایک بہت بڑی دولت محفوظ کرسکتا جو آج بالکل برباد اور ضائع ہو رہی ہے۔ اور اس سرمایہ سے اُن ضروریات زندگی میں مدد لیتا جو سرمایہ نہ ہونے کی وجہ سے برباد ہو رہی ہیں۔

تنقید و تبصرہ

"المشرقی علی المشرقی" از مولانا پیرزادہ محمد بہاء الحق صاحب قاسمی۔ کاغذ کتابت طباعت معمولی قیمت ۳ر

پتہ: دار التبلیغ قاسمی منزل گلوالی دروازہ امرتسر۔

اس رسالہ میں اُن آراء خطوط کو جمع کیا گیا ہے جو تحریک خاکساران کے متعلق علماء ہند نے وقتاً فوقتاً مختلف اخبارات و رسائل میں شائع کرائے ہیں۔ تحریک خاکساران کو عام اور وسیع بنانے کے لیے ملک میں جو پروپیگنڈا ہو رہا ہے اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حال ہی میں اخبار اسٹیٹسمین نے اپنے سنڈے اڈیشن میں اس تحریک کے حالات بڑی آب و تاب کے ساتھ تین کالموں میں شائع کئے ہیں اور بانی تحریک کو "ہندوستان کا ڈکٹیٹر جس کے ماتحت چار لاکھ کی فوج گراں تیار رہے" لکھا ہے۔ اس کے ساتھ ہی بمبئی کے اخبار السٹریٹیڈ ویکلی نے اس تحریک سے متعلق متعدد تصاویر اہتمام کے ساتھ شائع کی ہیں۔ وقت کی اہم مذہبی ضرورت ہے کہ علماء ہند سنجیدگی کے ساتھ اس تحریک کے مبادی، اغراض و مقاصد، طریق عمل وغیرہ پر غور کر کے اپنی رائے بے لاگ طریقہ پر ظاہر کریں اور جو چیز عوام کے لیے سخت گمراہ کن ثابت ہو سکتی ہے اُس سے مسلمانوں کو بچالیں۔ ہمیں افسوس ہے کہ اس رسالہ کی زبان و طرز خطاب بالکل مناظرانہ اور مجادلانہ ہے جس سے نفع کی زیادہ توقع نہیں کی جا سکتی۔ اس میں شبہ نہیں کہ بانی تحریک کے قلم سے جو تحریریں اس وقت تک شائع ہو چکی ہیں اُن میں علماء اسلام پر رکیک ترین حملے کرنے، اور اُن کی شان میں سب و شتم کرنے میں کوئی دقیقہ اُٹھا کے نہیں رکھا گیا۔ تاہم علماء کو باور کرنا چاہیے کہ قرآن مجید کا حکم وجادلهم بالتی هی احسن ہر زمانہ اور ہر جماعت کے بارہ میں ہے۔ کوئی بات خواہ کیسی ہی حق ہو اگر ترش اور نفرت انگیز لب و لہجہ کے ساتھ کہی جائے تو بسا اوقات اُس کا اثر بالکل دوسرا اور مقصد کے خلاف ہو جاتا ہے۔ علم النفسیات کا یہ وہ روشن نکتہ ہے جس کو افسوس سے ہمارے علماء کرام مذہبی مضامین لکھنے

وقت عموماً نظر انداز کر دیتے ہیں۔ بہرحال اس رسالہ سے علماء کرام کے خیالات ضرور معلوم ہو جاتے ہیں مسلمانوں کو اس کا مطالعہ مفید ہو گا۔

"مسلمان کیا کریں؟" شائع کردہ حلقۂ ادب لکھنؤ صفحات ۱۲۶ کاغذ کتابت طباعت معمولی قیمت ۱۲

چند ماہ سے اخبار مدینہ بجنور نے ایک عجیب و غریب بحث کا آغاز کر رکھا ہے جس کا عنوان ہے "مسلمان کیا کریں"۔ اس بحث کا سلسلہ اب تک جاری ہے "حلقۂ ادب لکھنؤ" نے ان ہی مضامین میں سے چودہ منتخب مضامین کا ایک مجموعہ شائع کیا ہے۔ اس مجموعہ میں پہلا مضمون چودھری افضل حق صاحب کا ہے جنہوں نے مسلمانوں کو مشورہ دیا ہے کہ کانگریس سے بگاڑ نہ کریں۔ مگر ان کے تمام کام مجلس احرار کے زیر سایہ ہونے چاہییں۔ دوسرا مضمون ڈاکٹر اشرف کا ہے جس میں انہوں نے بڑی سنجیدگی اور معقولیت کے ساتھ اصلی موضوع سخن پر بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ مسلمانوں کے لیے صرف کانگریس کی شرکت نجات کا باعث ہو سکتی ہے۔ پروفیسر عاقل کا مضمون اچھا ہے۔ مگر انہوں نے کسی خاص جماعت کا نام نہیں لیا ہے۔ مسٹر وجاہت سندیلوی اور محیی الدین صاحب قائد بی اے نے کانگریس کی شرکت پر زور دیا ہے، اور جو کچھ لکھا ہے سوچ سمجھ کر لکھا ہے۔ لیکن ہمیں افسوس ہے کہ سیاست کے موجودہ دور میں ہمارے مفکرین جب کبھی مسلمانوں کی سیاسی پوزیشن پر غور کرتے ہیں تو ہمیشہ بحث کے صرف ایک رخ کو سامنے رکھتے ہیں یعنی یہ کہ آنے والے انقلاب میں مسلمان اپنی سیاسی حیثیت کو کس طرح برقرار رکھ سکتے ہیں۔ بعض حضرات جو انتہا درجہ کے "خود اعتماد" ہیں مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت کی دعوت دیتے ہیں، اور جو ہندوؤں کی تنگ ذہنیت سے خود فراموشی کی حد تک مرعوب ہیں کانگریس سے الگ رہنے کا مشورہ پیش کر رہے ہیں، تمام زور تقریر اور قوت بیان صرف انہی دو چیزوں کی نفی و اثبات پر صرف ہو رہا ہے لیکن کوئی یہ نہیں سوچتا کہ مسلمانوں کو مستحکم اور ترقی یافتہ قوم بنانے کے لیے جن تعمیری کاموں کی ضرورت ہے اُن کو بھی فراموش نہ کر دینا چاہیے مسلمانوں نے جوق در جوق کانگریس میں شریک

ہوکر اگر معرکۂ آزادی فتح کر ابھی دیا اور خود اُن میں کوئی قومی استحکام نہیں پایا گیا اور اُن کی اقتصادی تباہ حالی، معاشرتی پراگندگی، علمی انحطاط و فرومائگی، اور تشتت و افتراق کا عالم یہی رہا تو کیا آئندہ وہ محض جنگ آزادی میں شریک ہو جانے کے صدقہ میں وقت کی قوت مقتدرہ کے جور و ستم سے باز رہ سکینگے اور اپنی قومی حیثیت کو محفوظ و مامون رکھنے میں کامیاب ہوسکینگے۔ آج ہندوؤں کو ہندوستان کی سب سے زیادہ طاقتور قوم کہا جاتا ہے لیکن کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ ان کی یہ طاقت صرف کانگریس کی بدولت ہے اور اس میں اُن سینکڑوں تعمیری تحریکوں کو دخل نہیں ہے جن کے ماتحت وہ سالہا سال سے ایک منظم طریقہ پر عمل کر رہے ہیں۔ قوم اگر مضبوط ہے اور وہ بجا طور پر اپنے اوپر اعتماد رکھ سکتی ہے تو وہ خواہ کسی جماعت کے ساتھ شریک ہوکر کام کرے اُس کی حلیف جماعت اُس کے حقوق کو نظرانداز نہیں کر سکتی بہرحال اس مجموعہ کا یہ فائدہ ضرور ہے کہ ایک ہی مسئلہ کے متعلق متعدد ارباب فکر کے خیالات مع دلائل کے نظر کے سامنے آجاتے ہیں۔ اس لیے ہر مسلمان کو سنجیدگی کے ساتھ اس کا مطالعہ کرنا فائدہ سے خالی نہ ہوگا مگر یہ دیکھ کر بیحد افسوس ہوتا ہے کہ آج جبکہ مسلمانوں کی ہمسایہ قوم بہت تیزی کے ساتھ سرگرم عمل ہے اور اُس کی جد و جہد کا ہر قدم اُس کو منزل مقصود سے قریب تر کرتا جا رہا ہے۔ ہمارے ارباب فکر ابھی یہی سوچ رہے ہیں کہ ہمیں کیا کرنا چاہیے

رو میں ہے رخش عمر کہاں دیکھیے تھمے! نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پا ہے رکاب میں

اغراض و مقاصدِ ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سُنّت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں علی الخصوص اردو انگریزی زبانوں میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلا اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوتا جا رہا ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ و سُنّت رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اُس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلعم کی ذات اقدس پر جو نا روا بلکہ سخت بیرحمانہ و ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں اُن کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے اندازِ تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس اُن کے مقصد و منشا سے آگاہ ہو جائیں اور اُن کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں اُنہوں نے اسلامی حیات اور اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے مہلک اثرات سے محفوظ رہیں

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ا:- ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی و تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب:- ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابلِ قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی "ندوۃ المصنفین"

Registered No. L, 4305.

کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسنین (۳) جو حضرات کم از کم پچیس روپے سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ "برہان" بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین (۴) جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی عنایت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرۂ معاونین میں ہوگا۔ اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

احبّاء (۵) چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقۂ احبا میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو ادارے کا رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور اُن کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائینگی۔

(۶) معاونین اور احباء کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکمشت بارہ روپے یا چھ روپے ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معاونین یہ رقم تین تین روپے کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع میں عنایت فرمائیں۔ اور احبّا تین تین روپے کی دو قسطوں میں ہر ششماہی کی ابتدا میں۔

چندۂ سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپے

فی پرچہ آٹھ آنے

خط وکتابت کا پتہ

منیجر رسالہ "برہان" قرول باغ، نئی دہلی

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ "برہان" قرول باغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دھلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتّب

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

بُرہان

جلد دوم　　　　شمارہ (۵)

ربیع الاول ۱۳۵۸ھ مطابق مئی ۱۹۳۹ء

۱۔ نظرات	سعید احمد اکبرآبادی	۳۲۲
۲۔ فہم قرآن	" "	۳۲۹
۳۔ انک لعلیٰ خلق عظیم	ابوالقاسم مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی	۳۴۵
۴۔ عذاب الٰہی اور قانون فطرت	سید ابوالنظر رضوی امروہی	۳۶۱
۵۔ یحییٰ بن یحییٰ	پروفیسر یعقوب الرحمن عثمانی	۳۷۵
۶۔ قبۃ الصخرہ	کپٹین کردزیل مترجمہ سعید احمد	۳۸۳
۷۔ لطائف ادبیہ	میر اُفق کاظمی، سعید احمد اکبرآبادی	۳۸۹
۸۔ تنقید و تبصرہ	"س"	۳۹۳

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

علماءِ کرام سے خطاب ——— (۲)

اس وقت مسلمانوں کو جس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ صحیح اسلامی تربیت دماغی ہے۔ دماغی تربیت سے مُراد اُن کو علوم و فنون سے آشنا کرنا اور فلسفۂ و منطق کے مسائل سے اُن کو واقف بنانا نہیں، بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ عام اور خاص، جاہل اور عالم، امیر اور غریب سب کی ذہنیتوں کو بیدار کرکے اُن میں ایک صالح جماعتی احساس، اور جذبۂ قومیت پیدا کردیا جائے جس طرح اسلام کے عہد عروج و ترقی میں ایک ایک مسلمان اپنے تئیں ایک مخصوص نظامِ جماعت کا پابند اور ایک مخصوص اطوارِ معیشت و معاشرت رکھنے والی جماعت کا فرد سمجھتا تھا۔ اسی طرح آج مسلمانانِ ہند کو پھر اُسی رشتۂ اخوت و نظامِ اجتماعی میں منسلک کردینا ہے۔ اس احساس کے پیدا کردینے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ملّی نظام کے ماتحت جتنے شعبے قائم ہونگے وہ باہم ایک دوسرے پر اعتماد کرنا سیکھینگے، اور آپس میں رشک و رقابت رکھنے کی آگ جو اُن کو جلاکر خاک سیاہ کیے دے رہی ہے، وہ سرد ہوکر رہ جائیگی۔ اُن کی مثال ایک مشین کے کل پرزوں کی ہوگی جو سب مل کر اپنا اپنا کام کرتے ہیں، اور اُن میں سے کوئی ایک دوسرے کے لیے مانع نہیں ہوتا۔ ان پرزوں کے اس اتفاق عمل کا ہی نتیجہ ہوتا ہے کہ مشین چلتی ہے اور اپنا کام کرتی ہے۔ ان میں سے اگر کسی ایک پرزہ میں فتور آجائیگا تو ظاہر ہے مشین رُک جائیگی، اور وہ اپنا کام جاری نہیں

رکھ سکیگی۔

ہندوستان کے مسلمانوں میں آج جتنے امراض نظر آرہے ہیں وہ سب اسی دماغی تربیت کے فقدان سے پیدا ہوئے ہیں۔ ایک طرف اُن کی تمدنی اور معاشرتی حالت اس قدر تباہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان کی زندگی کو دیکھ کر اسلامی تہذیب وکلچر کا خاکہ تیار کرنا چاہے تو وہ اپنی کوشش میں کامیاب نہیں ہوسکتا۔ جن خاندانوں میں انگریزی تعلیم کا چرچا ہے، اُن کی معاشرت از فرق تا بقدم انگریزی تہذیب کے نقش قدم پر چل رہی ہے۔ اور مصیبت بالائے مصیبت یہ ہے کہ یہ سیلاب تفریح اب اسلامی حرم کی دیواروں تک ہی محدود نہیں رہا۔ بلکہ اندرونِ خانہ گھس کر اُس نے خواتین اسلام کی معاشرت اور اُن کے اطوار بود وباش پر بھی بہت بڑا اثر کیا ہے۔ بڑے بڑے شہروں کے ممتاز اسلامی خاندانوں کو دیکھیے تو پردہ رخصت ہوچکا ہے، اور جتنا کچھ رہ گیا ہے، زمانہ کی رفتار بتا رہی ہے کہ وہ بھی چند دنوں کا مہمان ہے۔ اُس کے بعد جب دیدارِ عام کا دورِ نامبارک آئیگا تو خدا ہی بہتر جانتا ہے تقویٰ وطہارت کو کن جاں گسل حوادث سے مقابلہ کرنا پڑیگا۔ سینما اور تھیٹر جن میں عموماً مخرب اخلاق تصویریں دکھائی جاتی ہیں اور دل ودماغ کو پراگندہ کردینے والے ڈرامے ایکٹ کیے جاتے ہیں، اب ہماری معاشرت میں ایک ایسی روزمرہ کی چیز ہوگئی ہے کہ گویا اس میں کوئی خرابی ہی نہیں ہے۔

بڑے بڑے شرفا اپنی بیویوں، ناکتخدا لڑکیوں، بہنوں، بھائیوں کے ساتھ روزانہ سینما دیکھتے ہیں، اور لطف اندوز ہوتے ہیں۔ پھر اس پر ہی اکتفا نہیں ہوتا بلکہ اپنے گھر آکر خاندان کے مرد اور عورت رات کے کھانے پر یکجا ہوکر دیکھی ہوئی فلم کے متعلق تبادلۂ خیالات کرتے ہیں۔ بیگم کہہ رہی ہیں "غوری" خوب ایکٹ کرتا ہے۔ اُس نے فلاں پارٹ کس خوبی کے ساتھ ادا کیا ہے، اور میاں فرماتے ہیں "مگر صاحب مس کجن نے تو کمال ہی کردیا، آپ نے دیکھا نہیں پنہاری کا کام اُس نے کس نیچرل طریقہ

اقتصادی حالت سے متعلق ہے پس اب آپ خود قیاس کرلیجیے کہ جب پنجاب کے مسلمان اقتصادی اعتبار سے اتنے تباہ حال ہیں تو دوسرے صوبوں کے مسلمانوں کا کیا حال ہوگا جن کی حالت پنجابی مسلمانوں سے بھی زیادہ ابتر ہے۔

ایک مرتبہ اخبار "وکیل" نے امرتسر کے مسلمانوں کی اقتصادی حالت کا دردناک نقشہ ان الم انگیز الفاظ میں کھینچا تھا۔

علی الصباح جب دنیا کی قومیں اپنا کاروبار انجام دینے کے لیے بیدار ہوتی ہیں تو کانوں میں "اللہ اکبر" کی جز نیلی صداؤں کے ساتھ گداگروں کی اداسی پیدا کرنے والی درد انگیز آوازیں بھی آتی ہیں جو حساس دلوں کو بے چین کیے بغیر نہیں رہتیں۔ یہ گداگر کون لوگ ہیں؟ ذرا تحقیق کیجیے تو معلوم ہوگا کہ ان میں ننانوے فیصدی مسلمان ہیں۔ ان میں بچے بھی ہیں، بوڑھے بھی ہیں، مرد بھی ہیں، عورتیں بھی ہیں۔ یہ نظارہ سارا دن اور بہت رات گئے آنکھوں کے سامنے رہتا ہے۔ (منقول از لکچر مولانا سید طفیل احمد صاحب)

مسلمانوں کے اس افلاس، بے مائگی اور بے سروسامانی کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ غیر مسلم قوموں کی نظر میں ذلیل ہوگئے ہیں۔ اُن کی ہمسایہ قوم دولت کے نشہ میں مست ہے، وہ سمجھتی ہے کہ جب چاہینگے مسلمانوں کو دبالینگے۔ پنجاب کا ایک ہندو اخبار کس جرأت اور بے باکی سے لکھتا ہے۔

ہندوؤں کے پاس ایک طاقت ہے اور وہ طاقت روپیہ کی ہے جس سے وہ فوائد عظیم حاصل کرسکتے ہیں۔ انفرادی اور مجموعی حیثیت سے ہندو مسلمانوں سے بدرجہا زیادہ دولتمند ہیں۔ پنجاب کے تقریبًا ہر ایک قصبہ میں اگر ایک مسلمان ایسا ہے جس کے پاس ایک لاکھ روپیہ ہے تو اُس کے مقابلہ میں ایک لاکھ روپے رکھنے والے بیس ہندو ہیں"۔

مولانا سید طفیل احمد صاحب نے مسلمانانِ پنجاب کی اقتصادی حالت پر انجمن حمایت اسلام لاہور

کے جلسہ میں جو لکچر پڑھا تھا اُس میں وہ ہندو اخبار کے اس گھمنڈ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں ۔

"میں سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کی اعلیٰ معاشرت اور اُن کے ظاہری ٹھاٹھ سے لالہ صاحب کو یہ حسنِ ظن پیدا ہوگیا ہے کہ قصبات میں بعض مسلمانوں کے پاس ایک لاکھ روپیہ ہے ۔ میرا خیال ہے کہ شہروں میں بھی بہت کم ایسے مسلمان نکلینگے کہ جن کے پاس نقد ایک لاکھ روپیہ ہو"۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مبارک "کاد الفقر ان یکون کفراً" (قریب ہے کہ تنگدستی کفر کا سبب بنجائے) اگر درست ہے تو پھر آپ کو تعجب نہ ہونا چاہیے اگر اس عام افلاس و خستہ حالی کے باعث مسلمانوں میں اخلاقی جرائم کی کثرت پائی جاتی ہے ۔ اُن کے حوصلے پست اور ہمتیں قاصر ہوگئی ہیں ۔ اور دوسری قومیں اس سے فائدہ اُٹھا کر اُن پر طرح طرح کے مکر و فریب کے دام پھینک رہی ہیں اور فقر و فاقہ سے تنگ آتے ہوئے مسلمان اُس میں آسانی سے پھنس جاتے ہیں ۔ ہندو سرمایہ داری جونک کی طرح مسلمان مزدوروں اور کاریگروں کے خون کو چوس رہی ہے اور وہ روز بروز کمزور سے کمزور تر ہوتے چلے جا رہے ہیں ۔

اب تعلیمی حالت پر ایک نظر ڈالیے تو یہاں بھی آپ کو وہی دہشت انگیز منظر اور دریائے حیرت و تاسف میں غرق کردینے والا سماں نظر آئیگا ، اوّل تو مسلمانوں میں تعلیم یافتہ ہی کتنے ہیں ، اور پھر جو ہیں بھی تو آپ غور کیجیے کیا اُن کی عملی زندگی دراصل اُن کی تعلیم یافتگی کی آئینہ دار ہے ؟ تعلیم کا مقصد طوطے کی طرح صرف چند باتوں کو رٹ لینا نہیں ہے ، اور نہ اس کا مقصد یہ ہے کہ کوئی شخص کسی غیر قوم کی زبان کو سیکھ کر اُس میں بات چیت کرنے لگے ۔ اُس زبان کے اخبارات ، ناولوں اور افسانوں کا مطالعہ کرنے کے لائق ہو جائے ۔ بلکہ تعلیم کا اصل منشا ہے ذہن و دماغ کی صحیح تربیت ، استوار ذہنیت کا پیدا کرنا

کیرکٹر بنانا، قوتِ فکر کا روشن ہونا، دنیا کے حوادث و واقعات پر ایک مبصرانہ نگاہ ڈال کر اُن سے اپنی زندگی کے لیے کوئی سبق حاصل کرنا۔ اگر کسی تعلیم کے یہ فوائد مرتب ہوتے ہیں تو وہ دراصل صحیح تعلیم ہے۔ ورنہ اگر اس سے روایاتِ قومی کی تحقیر، اجنبی اقوام کے تمدن و تہذیب کی اندھی تقلید اور عاقبت نااندیشی و بے راہروی کا، اسراف و تبذیر کا، نمود و نمائش کا، اور عیش پرستی و عشرت کوشی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے تو وہ تعلیم تعلیم نہیں، بلکہ سراسر جہل اور ضلالت و گمراہی ہے جس کا جلد سے جلد استیصال ہو جانا چاہیے۔ اسی بناء پر صادق مصدوق نبی اُمّی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللھم انی اعوذ بک من علم لا ینفع" اے اللہ میں ایسی علم سے پناہ مانگتا ہوں جو نافع نہ ہو۔ اور دوسرے موقع پر ارشاد ہوا:-

العلم بلا عمل وبال والعمل بلا علم ضلال ۔ علم بغیر عمل کے وبال ہے اور عمل بغیر علم کے گمراہی ہے۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ کر اب بتائیے کہ یہ جو ہر سال آپ کی یونیورسٹیوں، اسکولوں اور کالجوں سے بی۔ اے ایم اے اور مدرسوں سے مولوی فاضل و منشی فاضل ہزاروں کی تعداد میں حشرات الارض کی طرح پیدا ہو رہے ہیں کیا اسلامی نقطۂ نگاہ سے واقعی تعلیم یافتہ کہلانے کے مستحق ہیں۔ کیا ان کے افکار روشن اور قوتِ عمل بیدار ہے، کیا اُن کی ذہنیتیں استوار، اور اُن کے دماغ درست نشوونما یافتہ ہیں۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو کیا ہم ان تعلیم یافتہ لوگوں کی تعداد میں سال بسال اضافہ ہونے پر نوحہ و ماتم نہ کریں۔ کیا ہم اپنے نونہالوں کی اس دماغی ویرانی و تباہ حالی پر رنج و افسوس کا اظہار نہ کریں۔

یہ ہیں اجمالی طور پر جسم مسلم کے وہ زخمہائے کہنہ جن میں سے اب ہر ایک عرصۂ دراز تک رستے رہنے کی وجہ سے ناسور بن گیا ہے اور جنھوں نے تمام جسم کو گلا سڑا کر متعفن کر دیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ قوم مسلم کی زبوں حالیاں علماء کرام کی توجہ و التفات کی مستحق نہیں ہیں اور کیا ان میں اس کی ضرورت نہیں ہے کہ تھوڑی دیر کے لیے "سیاسی تنظیم" کی ہنگامہ آرائیوں سے الگ ہو کر وہ ان حقائق پر غور کریں۔ اس سلسلہ میں علماء کرام کیا کر سکتے ہیں۔ اس کے

فہم قرآن

سلسلہ کے لیے دیکھیے برہان فروری ۱۹۴۹ء

اس میں شبہ نہیں کہ قرآن مجید میں متعدد مقام پر ذکر سے مُراد کوئی خاص عبادت نہیں بلکہ صرف یاد کرنا ہی ہے، جیسے آیات ذیل میں۔

(۱) واذکروا اللہ کثیراً لعلکم تفلحون — اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو تاکہ تم فلاح پاؤ۔

(۲) واذکر اسم ربک وتبتل الیہ تبتیلاً۔ — تم اللہ کو یاد کرو اور اُس کی طرف یکسو ہو جاؤ۔

(۳) رجال لا تلھیھم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ۔ — وہ ایسے لوگ ہیں کہ اُن کو اللہ کی یاد سے نہ تو تجارت غافل کرتی ہے اور نہ خرید فروخت۔

لیکن قرآن مجید میں جہاں جہاں لفظ ذکر آیا ہے اُن سب مقامات کو پیش نظر رکھنے سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ جن مقامات پر ذکر مطلق نہیں۔ بلکہ کسی خاص زمانہ یا مکان کی قید کے ساتھ آیا ہے، وہاں مطلقاً یاد کرنا نہیں بلکہ کوئی خاص طریقہ عبادت مُراد ہوتا ہے۔ پھر وہ طریقہ عبادت کیا ہوتا ہے؟ اس کی تفصیل و تبیین یا تو خود قرآن مجید کر دیتا ہے، یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قول یا عمل سے اُس کا بیان کر دیتے ہیں۔ صورت ثانی میں یہ ماننا لازمی ہوگا کہ قرآن نے جو کچھ کہا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کی مُراد متعین کر دی ہے جس سے انحراف کرنا کسی طرح جائز نہیں ہوگا۔ اور اُس فعل نبوی کو عمل میں لائے بغیر اگر قرآن مجید کے لفظوں کو لغوی معانی کے اعتبار

سے کوئی عملی شکل دی گئی تو وہ یقیناً نامعتبر ہوگی۔

اس تقریر سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ آیت زیر بحث یعنی واذکروا اللہ فی ایامٍ معدودات میں ذکر کو چونکہ "ایامِ معدوداتٍ" کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اس لیے یہاں ذکر سے مراد صرف زبان وقلب سے یاد کرلینا نہیں، بلکہ کوئی مخصوص طریق عبادت ہے، وہ کیا ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو اپنے اقوال مبارکہ اور عملی تقدس سے واضح کردیا ہے کہ وہ رمی جمار ہے اب رہی "ایام معدودات" کی بحث، تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ دونوں لفظ اگرچہ نکرہ ہیں لیکن آیت کا سیاق وسباق دلالت کرتا ہے کہ ان سے مُراد چند خاص دن ہیں، وہ دن کونسے ہیں؟ ان کا بیان بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کردیا ہے۔ اس بنا پر اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ "تم ایام تشریق میں رمی جمار کرو" بس وہ شخص جو اس آیت کو اُس کے ظاہری معنی پر محمول کرکے یہ سمجھتا ہے کہ خدا کو کسی طرح بھی چند دنوں میں یاد کرلینا اس آیت کے حکم کو پورا کردیتا ہے اور اُس کے لیے رمی جمار وایام تشریق کی کوئی قید نہیں، وہ یقیناً فہم قرآن سے بہت بعید ہے اور راہِ حق سے بے شبہ منحرف ہے۔

پھر جس طرح قرآن مجید کے مفرد الفاظ کے معنی کی تعیین کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ لفظ قرآن میں جہاں جہاں آیا ہے اُن سب مواقع کو پیش نظر رکھا جائے۔ اسی طرح کسی آیت سے کوئی حکم استنباط کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ حکم قرآن مجید میں جتنے مواقع پر بیان کیا گیا ہے۔ اُن سب کو ملحوظ رکھا جائے اور ہر ایک موقع کے سیاق وسباق پر مبصرانہ نگاہ ڈال کر اُس حکم کی اصل روح تک پہنچنے کی کوشش کی جائے۔

اس موقع پر یہ عرض کرنا نامناسب نہ ہوگا کہ قرآن مجید کی مثال جدید زمانہ کی کسی مرتب مہذب قانونی کتاب کی نہیں ہے جس میں تمام احکام مختلف ابواب اور پھر ہر باب کے ذیل میں

مختلف دفعات کے ماتحت ترتیب اور ایک خاص نظم ونسق کے ساتھ بیان کردیے جاتے ہیں بلکہ اُس کی مثال اُس طبیب حاذق کی سی ہے جو مریض کے لمحہ بہ لمحہ متغیر ہونے والے احوال کو دیکھ کر نسخہ میں ترمیم وتنسیخ کرتا رہتا ہے اور یا وہ فوج کے اُس قائد کی طرح ہے جو طریق جنگ کی مصلحتوں اور فریق مخالف کی مورچہ بندیوں، اور اصول اقدام وتاخر کے پیش نظر کبھی فوج کو کسی محاذ پر لڑنے کی ہدایت کرتا ہے۔ اور کبھی کسی دوسرے محاذ پر جنگ کرنے کا حکم دیتا ہے کبھی وہ تلوار استعمال کراتا ہے اور کبھی بندوق یا توپ۔ کبھی وہ آگے بڑھنے کا حکم دیتا ہے اور کبھی فوج کو مصلحتاً پیچھے ہٹاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب احکام اپنی اپنی جگہ نہایت ضروری اور واجب العمل ہیں سطحی طور پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک حکم دوسرے حکم کے منافی ہے، یا ایک نسخہ دوسرے نسخہ کی ضد ہے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ باہمی تضاد ومنافات کے باوجود ان میں کا ہر ایک حکم اور نسخہ اپنے مخصوص موقع ومحل کے اعتبار سے اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ دوسرا اپنا موقع ومحل پر۔ اگر ایک کو دوسرے کی جگہ پر رکھ دیا جائے تو اُس کا نتیجہ بجز تباہی وبربادی کے اور کیا ہوسکتا ہے۔ اور حق یہ ہے کہ جو دین دنیا میں آخری دین بن کر آیا ہو اُس میں ایسی لچک اور تنوع احکام ہونا ضروری ہے۔

انسان کی تمام انفرادی واجتماعی ضرورتوں پر شامل ہونے کی یہی وہ صفتِ قرآن ہے جس کو حکمت سے تعبیر فرمایا گیا ہے:۔

تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ الْحَكِيْمِ۔　　یہ حکمت والی کتاب کی آیات ہیں

ایک جگہ ارشاد ہے:۔

ذٰلِكَ مِمَّآ اَوْحٰٓى اِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ　　یہ اُس حکمت میں سے ہے جو آپ کے پروردگار نے آپ پر نازل کی ہے۔

ذٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْاٰيٰتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيْمِ۔ | یہ وہ آیتیں اور حکمت والا ذکر ہے جو ہم تم پر پڑھتے ہیں۔

قرآنِ مجید کی صفتِ جامعیت کو ایک دوسرے مقام پر یوں بیان فرمایا گیا۔

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ۔ | اور ہم نے آپ پر قرآن مجید نازل کیا جو ہر چیز کو کھول کر بیان کرتا ہے اور جو مسلمانوں کے لیے ہدایت، رحمت اور بشارت ہے

لیکن جن لوگوں کی طبیعت میں کجی ہوتی ہے وہ اس تنوع احکام کو برداشت نہیں کر سکتے اُن کی قوت فکر مختلف احکام کو اپنی اپنی جگہ پر رکھنے سے قاصر ہوتی ہے تو وہ کسی ایک طرف جھک جاتے ہیں، اور اپنی طرف سے کسی ایک قطعی حکم کا یقین کر لیتے ہیں۔ اسی قسم کے لوگ ہیں جن کے متعلق قرآن میں فرمایا گیا ہے۔

اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ، فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰى اَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ۔ | کیا تم قرآن مجید کے بعض حصوں پر ایمان لاتے ہو اور بعض سے کفر کرتے ہو۔ تو کیا نہیں ہے اُس شخص کی جزا جو تم میں سے ایسا کرتا ہے مگر دنیا کی زندگی میں ذلیل ہونا اور قیامت کے دن وہ لوگ شدید ترین عذاب میں مبتلا کیے جائینگے۔ اور اللہ تمہارے اعمال سے غافل نہیں ہے۔

نکتہ یہاں یہ نکتہ قابل غور ہے کہ ایسے لوگوں کے لیے دنیا میں رسوا ہونے کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ اسکی وجہ وہی ہے جو ہم نے ابھی ذکر کی یعنی یہ کہ لوگ جب قرآن مجید کے مختلف احکام میں باہمی توازن وتناسب کو قائم نہیں رکھ سکینگے اور کسی ایک جہت کی طرف مائل و راغب ہو کر ایک ہی حکم کو معمول بہ

بنائینگے تو اس کا نتیجہ بجز اس کے کیا ہوگا کہ انسانی و اجتماعی ضرورتوں کے دوسرے گوشے تشنۂ تکمیل رہ جائیں۔ اور وہ اس بناء پر دنیوی تباہ حالی کے قعر عظیم میں جا پڑیں، جو مریض طبیب حاذق کی تجویز کے مطابق نو بہ نو نسخوں کو استعمال نہیں کرتا اور صرف ایک ہی نسخہ کے استعمال پر جمود کرکے بیٹھ جاتا ہے اُس کی اُمید شفا معلوم!

ناسخ و منسوخ — احکام کے ظاہری تعارض کو دیکھ کر بعض مفسرین آیات قرانی میں ناسخ و منسوخ کے قائل ہوگئے ہیں اور اس کو اتنی اہمیت دی گئی ہے کہ بعض علماء نے اس موضوع پر بھی مستقل کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں "خاص اس موضوع پر اتنے لوگوں نے تصنیفات کی ہیں جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔"[1] پھر ایک روایت نقل کی ہے کہ حضرت علی نے کسی قاضی سے پوچھا "تم ناسخ و منسوخ کو جانتے ہو؟" اُس نے کہا "نہیں" آپ نے فرمایا "تم خود بھی ہلاک ہوگئے اور دوسروں کو بھی ہلاک کروگے" ہماری رائے میں اگر یہ مقولہ درست ہے تو اس سے مراد نسخ کے اصطلاحی معنیٰ نہیں ہیں بلکہ موارد احکام مراد ہیں۔

لیکن اگر ناسخ و منسوخ کی معنوی تنقیح کیجائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مفسرین نے اگر کسی آیت پر ناسخ و منسوخ کا اطلاق کیا ہے تو محض مجازاً کیا ہے۔ ورنہ در اصل کوئی آیت عام اصطلاحی معنی کے اعتبار سے منسوخ نہیں ہے۔ "نسخ" کے معنی حقیقی ہیں زائل کر دینا اس بناء پر ایک آیت دوسری آیت کے لیے صحیح معنی میں ناسخ اُس وقت ہو سکتی ہے جبکہ منسوخ آیت پر عمل کرنا مطلقاً ناجائز قرار دیدیا جائے، حالانکہ قرآن کی کوئی ایک آیت بھی ایسی نہیں ہے جس پر مطلقاً عمل کرنا ناجائز ہو۔ مثلاً قرآن مجید میں ایک جگہ مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ انہیں کفار کے ہاتھوں سے جو اذیت پہنچے اُس پر صبر کرنا چاہیے۔ مگر دوسرے مواقع پر نہایت پُر زور طریقہ پر جہاد کی ترغیب دی گئی ہے

[1] الاتقان۔ جلد ۲ ص ۲۰۔

چنانچہ ارشاد ہوا۔

یاایھا النبی جاھد الکفار و المنفقین واغلظ علیھم۔	اے نبی آپ کفار و منافقین کے ساتھ جہاد کیجیے اور اُن پر سخت ہوجائیے۔
یاایھا الذین اٰمنوا قاتلوا الذین یلونکم من الکفار ولیجدوا فیکم غلظۃً	اے مومنو تم اُن کفار سے جنگ کرو جو تم سے قریب ہیں اور چاہیے کہ وہ تم میں سختی محسوس کریں۔

مفسرین نے آیت صبر علی الایذاء اور آیات جہاد میں تعارض دیکھ کر آیات جہاد کو آیت صبر کے لیے ناسخ کہا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ کیا یہ حقیقتاً نسخ ہے؟۔ صبر کرنے کا حکم اُس زمانہ میں تھا جبکہ مسلمان کمزور تھے، اور وہ کفار کو جواب ترکی بہ ترکی نہیں دے سکتے تھے۔ مگر جب خدا نے اُن کو طاقت و قوت عطا فرمادی، اور وہ جنگ کے قابل ہوگئے تو اُنہیں جہاد کا حکم دے دیا گیا۔ اس بنا پر ان دونوں آیتوں کے ملا دینے سے دو حکم ثابت ہوتے ہیں:۔

(۱) اگر مسلمان کمزور ہوں تو اُنہیں کفار کے مصائب پر صبر کرنا چاہیے اور اندرونی طور پر کوشش کرنی چاہیئے کہ وہ قوی ہوجائیں۔

(۲) پھر جب مسلمان قوی ہوجائیں تو اُنہیں جہاد کرنا چاہیے۔ اب خاموش بیٹھا رہنا اور کافروں کے مصائب برداشت کرتے رہنا اُن کے لیے ناجائز ہے۔

غور کیجیے جب دونوں آیتوں سے مختلف حالات کے مناسب دو مختلف احکام مستنبط ہوتے ہیں تو اب اُن میں سے کسی ایک کو دوسرے کے لیے ناسخ کس طرح کہہ سکتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ کسی ایک حکم کو دوسرے حکم کے اعتبار سے منسوخ زمانی یعنی ہنگامی طور پر منسوخ کہہ سکتے ہیں جس طرح طبیب ایک نسخہ کو ملتوی کرا کے دوسرا نسخہ لکھتا ہے تو اُس کے معنیٰ یہ نہیں ہوتے کہ اب

پہلے نسخہ کا استعمال سراسر ممنوع قرار دے دیا گیا ہے، اور وہ کسی حالت میں بھی قابل استعمال نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اُس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ اب مریض کی موجودہ حالت کے پیش نظر اُس کو یہ نسخہ استعمال نہیں کرنا چاہیے۔ لیکن اگر اُس کی حالتِ اولیٰ عود کر آئے تو ظاہر ہے کہ اُس کو پھر وہ پہلا ہی نسخہ استعمال کرایا جائیگا۔

عام طور پر مشہور ہے کہ "سورۃ الکافرون" کی آیت لَکُمْ دِیْنُکُمْ وَلِیَ دِیْنِ (تمہارے لیے تمہارا دین ہے اور میرے لیے میرا دین ہے) منسوخ التلاوۃ نہیں، منسوخ الحکم ہے لیکن اگر ذرا غور کیجیے تو اس کو منسوخ کہنا ہی درست نہیں ہے۔ اس آیت کا مطلب یہ نہیں ہو کہ کافروں کو اپنے دین پر قائم رہنے پر رضامندی کا اظہار کیا جا رہا ہے جو اس کو منسوخ الحکم قرار دیا جائے بلکہ صورت یہ ہے کہ توحید کا داعیِ برحق کافروں کو اسلام کی دعوت دیتا ہے اور ایک مرتبہ نہیں بلکہ بار بار دیتا ہے یہ لوگ اس دعوت کو سُن کر صرف اسی قبول کرنے سے انکار ہی نہیں کرتے بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمسخر کرتے ہیں، اور گستاخانہ برتاؤ برتتے ہیں اور اُلٹا خود آپ کو اپنا مذہب اختیار کر لینے کی دعوت دیتے ہیں اس پر آپ کو حکم دیا جاتا ہے کہ اُن سے صاف صاف کہہ دیجیے کہ اگر تم دعوتِ اسلام قبول نہیں کرتے ہو مت کرو۔ میں بہرحال تمہارے بتوں کی پرستش نہیں کر سکتا۔ تم جانو تمہارا کام، تم کو تمہارا مذہب مبارک ہو اور مجھ کو میرا دین" اب اس تقریر کو ذہن میں رکھ کر پوری سورت پڑھ جائیے اور بتائیے کہ کیا کسی ایک لفظ سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ کفار کو اپنے دین پر قائم رہنے کی اجازت دے دی گئی ہے۔ اس سورت میں جو کچھ فرمایا گیا ہے اُس کا حاصل اس مضمون سے زیادہ نہیں جو من شاء فلیومن ومن شاء فلیکفر یا لنا اعمالنا ولکم اعمالکم میں بیان فرمایا گیا ہے بس اس سورت کی کسی آیت پر عام اصطلاحی معنیٰ کے اعتبار سے نسخ کا اطلاق صحیح ہو ہی نہیں سکتا۔

علامہ محمود آلوسی نے اسی سورت کی اخیر آیت میں کئی احتمالات بیان کیے ہیں۔ پہلے احتمال

کی بنا پر تو اُنہوں نے صاف کہا ہے

والاٰیۃ علی ماذکر محکمۃ غیر منسوخۃ اس احتمال پر آیت محکم غیر منسوخ ہے۔

دوسرا احتمال اُنہوں نے وہی بیان کیا ہے جو ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور اس کے متعلق بھی آگے چل کر فرماتے ہیں وعلیہ لانسخ ایضاً اور اس احتمال پر بھی نسخ نہیں ہے۔

اِس گفتگو سے مقصد یہ ہے کہ اگر اسی طرح تمام اُن آیات میں غور کیا جائے جن کے متعلق نسخ کا ادعا کیا گیا ہے، تو یہ حقیقت صاف روشن ہو جائیگی کہ قرآن مجید کی کوئی ایک آیت کسی دوسری آیت سے منسوخ نہیں ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ یا تو لوگوں نے آیت کے کسی لفظ سے کوئی خاص معنیٰ مُراد لے کر کوئی حکم خاص استنباط کر لیا ہے اور اُس حکم کو چونکہ منسوخ قرار دے دیا گیا ہے اس لیے اُنہوں نے خیال کیا کہ آیت ہی سرے سے منسوخ ہو گئی ہے، مثلاً قرآن مجید میں ہے:۔

فما استمتعتم بہ منھنّ فاٰتوھنّ اجورھنّ فریضۃً پس تم نے جن عورتوں سے تمتع کیا ہے تم اُن کو اُن کے مقررہ مہر دے دو۔

اس آیت کا لفظ "استمتعتم" سے بعض لوگوں نے نکاح متعہ مُراد لیا اور اس کا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ اس لیے اُنہوں نے کہا کہ یہ آیت بھی منسوخ الحکم ہے۔ حالانکہ "استمتعتم" سے مراد لطف اندوز ہونا ہے۔ متعہ سے اس کا کوئی تعلق ہی نہیں۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی آیت میں کوئی حکم عام بیان کیا جاتا ہے اور اُس کے بعد کوئی دوسری آیت آتی ہے جس میں حکم کی کسی خاص موقع ومحل کے اعتبار سے تخصیص کردی جاتی ہو بعض حضرات اس تخصیص پر بھی نسخ کا اطلاق کر دیتے ہیں۔ مثلاً عدت کے متعلق ایک آیت ہو:۔

والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً وصیۃً لازواجھم متاعاً اور وہ لوگ جو تم میں سے مرجائیں اور بیویاں چھوڑیں اُن پر اپنی بیویوں کے لیے وصیت کرنا ہو کہ سال

الی الحول غیر اخراج	بھر تک اُن کو فائدہ دیں۔ گھر سے نہ نکالیں۔

اس سے بظاہر ثابت ہوتا ہے کہ عدت وفات ایک برس ہے۔ ایک دوسری آیت ہے :-

والذین یتوفون منکم ویذرون	اور تم میں سے جو مرجائیں اور بیویاں چھوڑیں
ازواجاً یتربصن بانفسھن اربعۃ	تو وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینے دس دن تک
اشھر وعشراً فاذا بلغن اجلھن	(بطور عدت) روکے رکھیں، پھر جب وہ اس
فلاجناح علیکم فیما فعلن فی	مدت کو پورا کرلیں تو وہ جو کار خیر ہو کریں اُن
انفسھن بالمعروف ۔	پر کوئی الزام نہیں ہے۔

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ عدت وفات ایک سال نہیں بلکہ چار ماہ دس دن ہے۔ اب ان دونوں میں تعارض دیکھ کر بعض ارباب تفسیر نسخ کے قائل ہو گئے ہیں۔ حالانکہ اگر ذرا تعمق سے کام لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ نسخ یہاں بھی نہیں ہے۔ پہلی آیت میں شوہروں کو حکم کیا جارہا ہے کہ وہ وفات کے وقت اپنے ورثہ کو اس بات کی وصیت کرجائیں کہ اگر اُن کی بیویاں سال بھر تک گھر میں رہنا چاہیں تو اُنہیں رہنے دیا جائے۔ اس مدت میں وہ اپنے اعزا و اقربا سے مشورہ کرکے اپنے لیے کوئی اچھا انتظام کرینگی۔ اخلاقی اعتبار سے یہ بات کس قدر بُری ہے کہ ایک عورت جو اپنے شوہر کی رفیقہ حیات بن کر عرصہ دراز تک ایک گھر میں ساتھ رہی ہے، شوہر کی وفات کے بعد اُس کے ساتھ ایسی بیگانگت کا معاملہ کیا جائے کہ غریب کو اُس گھر میں ایک سال تک بھی قیام کرنے کی اجازت نہ دیجائے، اب رہا یہ امر کہ عورت کب تک عدت میں بیٹھے، اور وہ کب تک کسی دوسرے شخص کے ساتھ نکاح نہیں کرسکتی، تو اس کے متعلق دوسری آیت میں صاف طور پر بتا دیا گیا کہ عورت کی مدت عدت چار ماہ دس دن ہے (اگر وہ حاملہ نہیں ہے) اب غور فرمایئے۔ ان دونوں میں کیا تعارض ہے جس کی وجہ سے نسخ کا قائل ہونے کی ضرورت ہو۔ چنانچہ حضرت مجاہد بن جبیر جو مشہور مفسر ہیں ان میں نسخ کے قائل نہیں تھے[1]۔

[1] بخاری کتاب التفسیر

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ نسخ کے معنیٰ اگر ازالۂ حکم کے ہیں یعنی کسی آیت کو کسی آیت کے لیے ناسخ کہنے سے مُراد یہ ہوتی ہے کہ منسوخ آیت کا حکم بالکل زائل ہوچکا۔ اور اب اس پر عمل کرنا قطعی طور پر ممنوع قرار دے دیا گیا ہے تو جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا اس معنی کے اعتبار سے کوئی آیت منسوخ نہیں ہے اور اگر بر سبیل مجاز تخصیص عام، یا تعیینِ مدت، یا تفصیل اجمال پر نسخ کا اطلاق کیا جا سکتا ہے تو ہمیں اس کے لیے تسلیم کرنے میں عذر نہیں کہ اس معنی کے لحاظ سے نسخ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اور غالب یہ ہے کہ علماءِ اسلام جو نسخ بولتے ہیں اُس سے وہ دوسرے معنیٰ ہی مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابوبکر جصاص فرماتے ہیں "نسخ کے معنیٰ لغت میں خواہ کچھ ہی ہوں بہرحال شرع میں اُس کے معنیٰ حکم یا تلاوت کی مدت کے بیان کر دینے کے ہیں، پھر آگے چل کر بعض متاخرین کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"تم جانتے ہو قرآن مجید میں عام بھی ہے اور خاص بھی، محکم بھی ہے اور متشابہ بھی۔ پس وہ شخص جو قرآن میں نسخ کے وجود کا قائل نہیں ہے۔ گویا وہ قرآن میں عام و خاص اور محکم و متشابہ کو بھی نہیں مانتا۔ کیونکہ اس کے قول کے مطابق تو یہ لازم آتا ہے کہ تمام آیات کا ورود ایک ہی شان کا ہو"[1]

اس تقریر سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کی بعض آیات پر جب نسخ کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اُس سے مُراد ازالہ نہیں ہوتا بلکہ صرف یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ فلاں آیت میں جو حکم بیان کیا گیا تھا وہ فلاں وقت اور اُس زمانہ کے مخصوص حالات کے اعتبار سے تھا۔ اب جبکہ حالات دوسرے ہیں اُن کے لیے حکم یہ ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ فلاں قسم کے احوال کے لیے فلاں حکم ہے۔ اور فلاں قسم کے احوال کے لیے فلاں حکم۔ اس سے کسی ایک حکم کا مطلقاً ممنوع ہو جانا لازم نہیں آتا، بلکہ یہ تفصیل و تشریح تو عین کمال دین کی دلیل ہے۔

اصل یہ ہے کہ تمام بحثیں ہوتی رہیں۔ مگر کبھی نسخ کے معنیٰ اور اُس کی مُراد کی تنقیح کماحقہ نہیں کی گئی

[1] احکام القرآن ج ۱ ص ۷۹

یہی وجہ ہے کہ جن بزرگوں نے نسخ کو مانا ہے وہ خود آیات منسوخہ کی تعداد میں بیحد مختلف ہیں پہلے عوام میں مشہور تھا کہ قرآن مجید میں پانسو یا تین سو آیات منسوخ ہیں، کسی نے کہا کہ صرف پچیس آیات منسوخ ہیں حضرت ابن عباس سے بعض لوگوں نے روایت کی کہ بیس آیات منسوخ ہیں، جن کو علامہ جلال الدین سیوطی نے نظم بھی کردیا ہے۔ پھر حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا عہد میمنت مہد آیا تو آپ نے عمیق جستجو اور تحقیق و تفحص سے کام لے کر بتایا کہ صرف پانچ آیات منسوخ ہیں۔ آپ کے بعد مفتی محمد عبدہ المصری نے لکھا کہ ایک آیت بھی منسوخ نہیں ہے۔

ہم سمجھتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ نسخ کے اصل مفہوم کی جتنی تنقیح ہوتی رہی، آیات منسوخہ میں بھی اسی کے مطابق کمی واقع ہوتی رہی، یہاں تک کہ یہ حقیقت خودبخود واضح ہوگئی کہ دراصل قرآن مجید میں ایک آیت بھی منسوخ نہیں ہے۔

ایک شبہ اور اُس کا ازالہ

آپ فرمائینگے اگر ایسا ہی ہے تو قرآن مجید کی آیت

مَا نَنسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنسِهَا ہم کسی آیت کو منسوخ کرتے یا بھلا دیتے ہیں

نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا۔ تو اس سے بہتر ایک آیت لاتے ہیں۔

کا کیا مطلب ہے؟ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی آیات میں نسخ موجود ہے۔ اس شبہ کے جواب کئی ہو سکتے ہیں، یہاں صرف دو کا ذکر کردینا کافی ہوگا۔ پہلا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں اٰیۃ کا لفظ مطلق ہے۔ اس سے صرف قرآن مجید کا حکم یا قرآن مجید کی کوئی آیت ہی مُراد لینا صحیح نہیں ہے اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ یہاں آیت سے مُراد وہ احکام ہیں جو اسلام سے قبل دوسرے ادیان و شرائع کے موجود تھے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اُن کو منسوخ کرکے دوسرے احکام بیان کیے جائیں، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بلکہ یہ احکام بہ نسبت احکام سابقہ کے بہتر ہونگے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اچھا مان لیا آیۃ سے مُراد آیتِ قرآن ہی ہے، لیکن نسخ کے معنی حکم کو بالکل زائل کردینے کے نہیں ہیں بلکہ

تبدیل حکم کے معنیٰ ہیں جیسا کہ اس کی تائید اس آیت سے ہوتی ہے۔

واذا بدلنا اٰیۃً مکان اٰیۃٍ واللہ	اور جب ہم ایک آیت کی جگہ دوسری آیت
اعلم بما ینزل قالوا انما انت	رکھتے ہیں اور اللہ جس چیز کو نازل کرتا ہے اُس
مفتر۔	کو بہتر جاننے والا ہے تو یہ لوگ کہتے ہیں آپ تو افترا
	باندھنے والے ہیں۔

اس تبدیل آیت بالآیت کا مفہوم کیا ہے؟ یہ کہ ایک زمانہ میں کسی حکم خاص کے لیے کوئی آیت نازل ہوئی پھر جب حالات بدل گئے تو دوسری آیت نازل ہوئی اور اُس میں حکم جدید کا امر فرمایا گیا۔ اس کا مآل یہ ہوا کہ دو مختلف حالات کے اعتبار سے دو مختلف احکام نازل ہوئے اور دونوں اپنی اپنی جگہ برحق اور درست ہیں مسلمان کمزور تھے۔ کافروں اور مشرکوں کی مقاومت نہیں کر سکتے تھے تو صبر کا حکم نازل ہوا، پھر جب وہ قوی ہو گئے تو اُنہیں جہاد کرنے کا حکم دے دیا گیا۔ یہ دو حکم ہیں جو جس طرح پہلے درست تھے اب بھی ہیں جس طرح قابلِ عمل پہلے زمانہ میں تھے اب بھی ہیں۔ تبدیل آیت بالآیت کی حقیقت یہ ہے، اور بس۔ کفار و مشرکین اس تنوع احکام کو برداشت نہیں کر سکتے، طعن و تشنیع کرنے بیٹھ جاتے ہیں، اور کہنے لگتے ہیں کہ آپ کبھی کوئی حکم دیتے ہیں اور کبھی کوئی۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ اپنی مصلحتوں کو بہتر جانتا ہے، اُسے معلوم ہے کہ کب اور کس وقت کونسا حکم ہونا چاہیے، اور کس وقت کونسا۔ پس دوسرے جواب کا لب لباب یہ ہے کہ آیت بالا میں جو حقیقت بیان فرمائی گئی ہے وہی ما ننسخ والی آیت میں بھی بیان کی گئی ہے، اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ قرآنِ مجید میں نسخ بمعنیٰ ازالۂ حکم مطلقًا پایا جاتا ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کی تفسیر کے ماتحت جو تقریر کی ہے اُس سے بھی اس کی ہی تائید ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

جاننا چاہیے کہ احکام شرعیہ میں نسخ کا حال احکام تکوینی میں نسخ جیسا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ تمام احکام الٰہیہ خواہ شرعی ہوں یا تکوینی لوح محفوظ میں موجود اور ثابت ہیں اور اُن کی دو قسمیں ہیں۔ احکام خاص، احکام عام۔ پھر جو احکام خاص ہیں اُن کی دو قسمیں ہیں۔ وہ یا تو کسی ایک شخص یا چند اشخاص کے ساتھ مخصوص ہونگے اور یا کسی زمانہ کے ساتھ مخصوص ہونگے خواہ وہ زمانہ قلیل ہو یا کثیر۔ پس جو احکام کسی شخص کے یا زمانہ کے ساتھ مخصوص ہونگے وہ اُس شخص اور زمانہ کے باقی رہنے تک باقی رہینگے۔ احکام میں یہ تغیر و تبدل ہمارے اعتبار سے ہے، ورنہ خدا کے نزدیک سب احکام برابر ہیں[1]

ناسخ و منسوخ کی بحث یہاں ضمناً آگئی ورنہ دراصل اس بحث کے لیے مستقلاً ایک ضخیم کتاب درکار ہے۔ مقصد صرف یہ ہے کہ وہ شخص جو فہم قرآن کی سعادت سے بہرہ اندوز ہونا چاہتا ہے اُس کے لیے جس طرح یہ ضروری ہے کہ مفرداتِ قرآن کے معانی کی تعیین کے لیے خود قرآن کی طرف رجوع کرے۔ اسی طرح استنباطِ احکام کے لیے ضروری ہے کہ کسی چیز کے متعلق قرآنِ مجید میں جتنے احکام آئے ہیں، اُن سب کو یکجا کرکے اُن میں باہمی تناسب و توازن پیدا کرنے کی کوشش کرے، اور یہ معلوم کرے کہ کونسا حکم کس زمانہ کے لیے تھا اور کونسا کس زمانہ کے لیے۔ ایک کا مورد و محل کیا ہے اور دوسرے کا کیا؟ ایک کا کیا منشا ہے اور دوسرے سے کیا مراد ہے۔ قرآنِ مجید میں غور کرنے والا اگر احکام متنوعہ کے ان باہمی فروق کو نظر انداز کرکے اُن میں ایک خاص توازن و تناسب پیدا کرنے کی کوشش نہیں کریگا تو قدم قدم پر اُس کو مشکلات پیش آئینگی، اور کہیں وہ "ناسخ و منسوخ" کہہ کر اپنی گلوخلاصی کا سامان کریگا، اور کہیں ایسی رکیک تاویل و توجیہ کریگا جو قرآن کے منشاء کے برعکس ہوگی۔

تفسیر و تاویل کا فرق اس موقع پر ضروری ہے کہ تفسیر و تاویل کا فرق بھی معلوم کر لیا جائے۔ تفسیر "فسر" سے

[1] تفسیر عزیزی۔ ص ۳۹۲۔

مشتق ہے جس کے معنی کھولنے اور بیان کرنے کے ہیں۔ اور "تاویل" کا مادۂ اشتقاق ہے "اول" جس کے معنی لوٹنے اور رجوع کرنے کے ہیں بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ "ایالت" سے مشتق ہے جس کے معنی سیاست ہیں۔ تاویل کرنیوالا بھی چونکہ کلام کی سیاست سے واقف ہو کر اس کو اپنے موضع و محل میں رکھتا ہے اس لیے اس سائس کلام کو "مؤول" اور اس کے اس فعل کو "تاویل" کہتے ہیں لیکن یہ وجہ ضعیف ہے۔ کما لایخفی علیٰ من لہٗ بصیرۃ فی مناہج استعمالِ الالفاظ۔ ابوعبید اور ایک گروہ کا خیال تو یہی ہے کہ تفسیر و تاویل باعتبار معنیٰ ایک ہیں لیکن دراصل یہ صحیح نہیں ہے۔ ابن حبیب نیشاپوری برسبیل طنز کہتے ہیں:-

"ہمارے زمانہ میں ایسے ایسے مفسر پیدا ہوگئے ہیں کہ اگر اُن سے تفسیر و تاویل میں فرق دریافت کیا جائے تو وہ اس سے اپنی لاعلمی ظاہر کرتے ہیں"۔

امام راغب اصفہانی تفسیر و تاویل میں عام خاص مطلق کی نسبت بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تفسیر کا اطلاق بیشتر الفاظ و مفردات کلام پر ہوتا ہے۔ اور تاویل کا جملوں اور معانی پر۔ اور دوسرا فرق یہ بیان کرتے ہیں کہ تاویل عموماً کتب الہیہ میں ہوتی ہے اور تفسیر کتب الٰہیہ و غیر الہیہ دونوں میں لیکن ہمارے خیال میں زیادہ دلپسند اور صحیح فرق وہ ہے جو ابو طالب الثعلبی نے بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ تفسیر کے معنیٰ لفظ کی وضع کا بیان کر دینا ہے خواہ وہ حقیقت ہو یا مجاز۔ مثلاً "صراط" کے معنی راستہ "صَیِّب" کے معنی بارش، اور "کفر" کے معنیٰ انکار۔ اور تاویل کہتے ہیں باطن لفظ کی تفسیر کرنے کو۔ گویا تاویل کے معنیٰ ہیں حقیقت مراد کی خبر دینا، اور تفسیر کے معنیٰ ہیں دلیل مراد کی خبر دینا، کیونکہ لفظ کاشف مراد ہونے کے لحاظ سے دلیل مراد ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ قرآن مجید میں ہے ان ربك لبالمرصاد۔ اس کی تفسیر تو یہ ہے کہ "مرصاد" رصد سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں گھات میں رہنا اور نگرانی رکھنا، اس لیے مطلب یہ ہوا کہ تمہارا رب تمہارے اعمال کی دیکھ بھال رکھتا ہے۔ اس کی تاویل یہ ہے کہ ہم کو بُرے اعمال سے بچنا چاہیئے، اور احکام خداوندی کی تعمیل میں تکاسل و تہاون سے کام نہ لینا چاہیے۔ بعض لوگوں نے اس مفہوم کو اس طرح بیان

کیا ہے کہ قرآن مجید میں جو چیز بیان کی گئی اور صحیح سنت میں جس کی تعیین کی گئی ہے اس کو ظاہر کر دینا تفسیر ہے کسی شخص کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے اُن میں کوئی جدت پیدا کرے ورنہ وہ تفسیر بالرائے ہو جائیگی جس کی ممانعت کی گئی ہے۔ اور تاویل اُن احکام کو کہتے ہیں جن کا استنباط علماء کرتے ہیں جو خطاب کے نشیب و فراز سے پوری طرح باخبر ہیں اور جو علوم و فنون میں مہارت تامہ رکھتے ہیں۔ علامہ بغوی وغیرہ نے تاویل کی تعریف یہ کی ہے۔

التاویل صرف الآیۃ إلی معنی موافقٍ لما قبلھا وما بعدھا تحتملہ الآیۃ غیر مخالف للکتاب والسنّۃ من طریق الاستنباط[1]

تاویل آیت کا لوٹا دینا ہے ایک ایسے معنی کی طرف جو ماقبل اور مابعد کے موافق ہو اور وہ معنی قرآن و سنت کے مخالف نہ ہوں اور ایسے معانی پیدا کرنا ازراہ استنباط ہوگا۔

سطور بالا میں تفسیر و تاویل سے متعلق جو اقوال نقل کیے گئے ہیں اُن سے یہ واضح ہوا ہوگا کہ تفسیر کا دار و مدار بڑی حد تک علم لغت، معانی اور ادب پر ہے۔ مگر تاویل یعنی قرآن مجید کی آیت کا صحیح مصداق متعین کرنے کے لیے صرف اُنہی علوم کی ضرورت نہیں بلکہ ضروری ہے کہ تاویل کرنیوالا شریعت کے اسرار و حکم، رموز و غوامض اور اس کے احکام و مسائل سے پوری طرح واقف ہو اور استنباط مسائل کے جو اصول ہیں ان میں مہارت و کمال کا مرتبہ رکھتا ہو۔ اس کی مثال یوں سمجھیے کہ شعراء فارس اپنے کلام میں تصوف کے مضامین کثرت سے بیان کرتے ہیں لیکن بقول مرزا غالب کے :-

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو　　　بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

یہ شعراء متصوفین شراب بولتے ہیں اور اُس سے شراب معرفت۔ ساقی سے مرشدِ کامل اور شاہد سے شاہد حقیقی مراد لیتے ہیں۔ اس بنا پر جو شخص فارسی شاعری کی تاریخ، اس کی عہد بعہد ترقی اور شعراء کے اسالیب کلام سے واقف ہوگا اُس کو شاعر کی صحیح مُراد سمجھنے میں دشواری پیش نہیں آئیگی۔ اس کے برخلاف وہ شخص جو ان اسالیب سے واقف نہیں اور صرف زبانِ فارسی جانتا ہے وہ اشعار کا مطلب وہی سمجھیگا جو اُن کے ظاہری و لغوی

[1] الاتقان فی علوم القرآن ج ۲ ص ۱۷۳

معانی سے مفہوم ہوتا ہے۔ پس اسی طرح دراصل تاویل کا صحیح اہل وہی شخص ہے جو شریعت اسلام کے تمام سرچشموں سے باخبر ہے۔ اس کے بغیر اگر کوئی فہم قرآن کا ادعا کرتا ہے تو اس کا لغزشوں اور ٹھوکروں سے محفوظ رہنا نہایت مشکوک ہے۔ قرآن مجید میں ایک آیت ہے:۔

الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم اولئک لھم الامن وھم مھتدون۔ — وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے آلودہ نہیں کیا، انہی کے لیے امن ہے اور وہ سیدھے راستہ پر ہیں۔

اس آیت میں جو لفظ "ظلم" آیا ہے اس سے اگر معنی لغوی مراد لیے جائیں یعنی وضع الشئی فی غیر محلہ تو ہر گناہ صغیرہ وکبیرہ اس کے ماتحت داخل ہو جاتا ہے، اور سوائے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے کون ہے جس نے ایک مرتبہ بھی کسی گناہ کا ارتکاب نہ کیا ہو تو اب اشکال یہ پیش آتا ہے کہ پھر اس آیت کے مصداق کون لوگ ہیں؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ظلم کے معنی لغوی مراد نہیں ہیں۔ اب لامحالہ ظلم کے معنی کی تعیین کرنے کے لیے آپ خود قرآن یا سنت کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہیں۔ چنانچہ ایک روایت ملتی ہے کہ صحابۂ کرام کی ایک جماعت نے اس آیت کو سن کر سرکار رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم میں سے کون ہے جس نے اپنے نفس پر ظلم نہ کیا ہو؟ آپ نے فرمایا یہاں ظلم سے مراد "شرک" ہے۔

اس تقریر سے یہ بات واضح ہو گئی ہوگی کہ قرآن مجید کی فہم کا مرحلہ صرف لغت، ادب، اور معانی وبیان کی روشنی میں کسی آیت کے مفہوم سمجھ لینے پر ہی ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اس کی حقیقی مراد ومصداق کو متعین کرنے کے لیے سخت ضرورت ہے کہ فہم قرآن کا طالب شریعت اسلام کے اصل سرچشموں سے کماحقہ واقف ہو، اور ان میں مبصرانہ نگاہ رکھتا ہو۔ اس واقفیت کے بغیر قرآن مجید کو سمجھنے کی سعی کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص امرؤ القیس کے اشعار جاہلیت کی تاریخ، معاشرت، تہذیب وتمدن، روایات، مزعومات وتوہمات کو جانے پہچانے بغیر سمجھنا چاہے۔

(باقی)

اِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيمٍ

از مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

قرآنِ عزیز نے آیت مسطورہ بالا میں نبی اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اخلاق کریمانہ کی رفعت و بلندی کا تذکرہ کیا ہے۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، اس لیے کہ ایک انسانِ کامل کا سب سی قیمتی جوہر "اخلاق کاملہ" ہی ہو سکتے ہیں۔ اور ارشاد وہدایت کی اساس وبنیاد اخلاق حسنہ میں سے "خلق عظیم" ہی پر قائم ہے۔ زبان وحی ترجمان سے خود آپ نے ہی ارشاد فرمایا ہے:-

انی بعثت لاتمم مکارم الاخلاق — میری بعثت کا مقصد مکارم اور محاسن اخلاق

وفی روایۃ محاسن الاخلاق — کی تکمیل ہے۔

حسن الخلق خلق اللہ الاعظم — حسن خلق اللہ تعالیٰ کے اخلاق میں سب سے

(طبرانی) — بڑا خلق ہے۔

خاتم النبیین کے "خلق عظیم" کے بعض تفصیلی گوشوں کو بھی مختلف آیات میں واضح کیا گیا ہے۔

فبما رحمۃ من اللہ لنت لھم ولو — (تو اے نبی) یہ اللہ ہی کی رحمت ہے کہ تو اُن کو

کنت فظاً غلیظ القلب لانفضوا — نرم خو مل گیا اور اگر کہیں تو بد خلق سخت دل ہوتا

من حولك فاعف عنھم ﴿۵﴾ — تو یہ سب تیرے پاس سے بچھڑ جاتے، تو تو ان کو

معاف کر دے۔

یعنی خدائے تعالیٰ کا یہ سب سے بڑا احسان ہے کہ اُس نے تم میں ایسا رسول بھیجا جو نرم خوئی اور حُسنِ

اخلاق میں اس درجہ بلند اور رفیع مرتبہ رکھتا ہے کہ تمہاری خطا کاریوں، غلطیوں کے باوجود وہ تم پر رحم وکرم ہی کی نگاہ رکھتا، لطف وعنایت سے گفتگو کرتا اور عفو ودرگذر کے ذریعہ تم کو نوازتا ہے ورنہ کہیں وہ تلخ درشت مزاج ہوتا تو تم میں یہ فداکاری، شمع پر پروانہ کی طرح جان نثاری کا جذبہ اُس کے لیے نہ ہوتا، بلکہ تم سب اُس کے پاس سے منتشر ہو جاتے، اور اسلام کی یہ شیرازہ بندی کیسے باقی رہتی، یہ جو کچھ بھی ہے اُس کے حسن خلق ہی کا ثمرہ ہے۔

ورحمۃ للذین اٰمنوا منکم ۔ اور جو لوگ تم میں سے ایمان لائے ہیں نبی اُنکے حق میں رحمت ہے

آیت خود اپنا مطلب اور وضاحت ہے۔ مومن کے ایمان اور مسلم کے اسلام کی سب سے بڑی قدر وعظمت یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کا آخری پیغمبر اولین وآخرین کا سردار ایمان والوں کے لیے رحمت ثابت ہو رہا ہے۔ وہ صرف رحیم نہیں ہے بلکہ سرتاپا رحمت ہے۔ کریم ہی نہیں ہے، از سرتا قدم کرم ہے۔

لقد جاءکم رسول من انفسکم ۔ بے شک تمہارے پاس تم ہی میں سے رسول آیا

عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم ۔ اُس پر تمہاری تکلیف شاق ہے۔ تم پر (تمہاری

بالمومنین رؤف رحیم۔ (سورۂ توبہ) بہبودی کے لیے) حریص ہے۔ مومنوں پر شفیق ومہربان ہے۔

ایسا نبی، ایسا رسول جو تمہاری تکالیف پر دلگیر ہو، تمہاری فلاح وبہبود کا ہر وقت حریص وخواہشمند ہو مسلمانوں اور ایمانداروں پر شفیق ومہربان ہو، تم ہی میں پیدا ہوا اور تمہارے ارشاد وہدایت کا سامان کرے تمہارے لیے اس سے بڑھ کر اور کیا خوش قسمتی، خوش بختی، اور سعادت ہوگی۔

رحمت اس لیے رحمت ہے کہ وہ رحیم ہے اور رافت اسی لیے رافت ہے کہ وہ رؤف ہے۔

فلعلک باخع نفسک علیٰ اٰثارھم ۔ سو اے نبی شاید تو اس غم میں کہ وہ اس بات

ان لم یؤمنوا بھذا الحدیث اسفا ۔ (قرآن) پر ایمان نہیں لاتے اُن کے پیچھے جان

(۶: ۱۸۵) کھونے والا ہے

وہ ارشاد و ہدایت کا پیغام سنائے، اور قوم اُس کو کاذب و جھوٹا کہے، وہ حق کی منادی کرے اور قوم اُس کو مجنون بتائے، وہ خدا کی سچی راہ دکھائے اور قوم اُس کو ساحر کا خطاب دے، وہ دین و دنیا کی فلاح و نجاح کی راہ دکھائے، اور قوم اُس کا مذاق اُڑائے، اُس کو طرح طرح کی تکالیف و ایذار پہنچائے، لیکن اُس محسن اعظم، رہبر کامل، صاحب الرشد والہدیٰ کو دیکھیے کہ وہ نہ قوم پر غضبناک ہوتا ہے نہ اُس کو بد دعائیں دیتا ہے بلکہ اس کے برعکس اس رنج و غم میں جان گھلائے دیتا ہے کہ میری گمراہ قوم کیوں ہدایت کی طرف نہیں آتی اور ظلمت شرک و کفر سے نکل کر نور ایمان سے کیوں فائدہ نہیں اُٹھاتی۔

قل ما اسئلکم علیہ من اجر وما انا من المتکلفین ﴿۸۶﴾ ۳۸ — اے نبی کہدے کہ میں اس (ارشاد و ہدایت) پر تم سے کچھ مزدوری نہیں مانگتا اور میں بناوٹی آدمیوں میں سے نہیں ہوں۔

وہ تو اپنی قوم کی فلاح و نجاح میں اس درجہ مستغرق ہے کہ قوم کی ہر قسم کی ایذا دہی، دلآزاری کے باوجود اُس سے محبت، شفقت اور تواضع کے ساتھ بار بار یہ کہتا ہے کہ میں تم سے اپنی اس ہدایت فرمائی کی اُجرت نہیں مانگتا، تم کیوں شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتے ہو، میں نہ بناوٹ کرتا ہوں نہ لگاوٹ نہ اُجرت کا خواہشمند ہوں نہ عوض کا طلبگار ہیں تو قوم کی فلاح کا درد مند ہوں اور اُن کی بہبود کا آرزومند۔

قل لا اقول لکم عندی خزائن اللہ ولا اعلم الغیب ولا اقول لکم انی ملک ان اتبع الا ما یوحیٰ الی ﴿۵۰﴾ ۶ — اے نبی کہدے کہ میں تم سے یہ نہیں کہتا کہ میرے پاس اللہ کے خزانے ہیں، اور میں غیب نہیں جانتا اور میں تم سے یہ بھی نہیں کہتا کہ میں فرشتہ ہوں، میں تو بس اُسی پر چلتا ہوں جو میری طرف وحی کیا

میں نے تم سے کب یہ دعویٰ کیا کہ خدا کی خدائی کے تمام خزانے میرے قبضہ میں ہیں، میں تو غیب کا بھی مدعی نہیں ہوں اور نہ میرا دعویٰ فرشتہ ہونے کا ہے۔ میں تو خدا کی وحی کا پیغامبر، داعی، اور اُس کی راہ کا پکارنے والا ہوں، اور اُسی کی وحی کے زیر فرمان فرمانبردار ہوں۔ تم مجھ کو انسانی ہستی سے برتر ہونے اور خدائی کا مالک بننے کے مطالبے کرکے غلط راہ کی جانب کیوں جاتے ہو اور مجھ کو صرف خدا کا پیغمبر، رسول، اور ہادی سمجھ کر میرے کہے کو گوش دل سے کیوں نہیں سنتے۔

میں خزائن اللہ کا مالک نہیں ہوں بلکہ مالک خزائن السموات والارض کا نبی ہوں، میں عالم الغیب نہیں ہوں بلکہ عالم الغیب کا رسول ہوں میں فرشتہ نہیں ہوں، بلکہ فرشتوں کے خالق کا پیغامبر ہوں۔ لہذا تم بھی وہی کہو جو میں کہتا ہوں، وہی باور کرو جو میں باور کراتا ہوں، اُسی کو عقیدہ وایمان بناؤ جو میں تم کو سکھاتا ہوں۔

لا تستوی الحسنة ولا السیئة	نیکی اور بدی برابر نہیں ہیں آپ عمدہ اخلاق کے ساتھ
ادفع بالتی ھی احسن فاذا	دشمنوں کی مدافعت کیجیے تاکہ وہ شخص کہ آپ کے اور
الذی بینك وبینه عداوة	اس کے درمیان عداوت ہے آپ کے حسن خلق کو دیکھ
كانه ولی حمیم (حم سجدہ)	کر ایسا ہوجائے کہ گویا وہ دوست صادق ہے۔

تم بُرا کہو، ایذا پہنچاؤ، مذاق کرو ہنسی اُڑاؤ تم کو اختیار ہے مجھے تو میرے خدا نے یہ تلقین کردی ہے کہ میں ہر بُرائی کا بدلہ بھلائی کے ساتھ دونگا، اور طعن وتشنیع، توہین وتذلیل کی شمشیر آبدار کا توڑ حسنِ اخلاق کی ڈھال سے ہی کرونگا، تم غصہ کروگے، میں صبر کرونگا، تم جہالت برتوگے میں حلم وبُردباری سے کام لونگا، تم ایذا پہنچاؤگے میں عفو ودرگزر کرونگا، تم گالیاں دوگے، میں تمہاری ہدایت کے لیے دعائیں کرونگا۔ مجھ سے تو میرے خدا نے جبرئیل کے واسطہ سے یہ فرمادیا ہے:۔

تصل من قطعك وتعطی من حرمك	جو تیرے ساتھ رشتہ منقطع کرے پھر اُس کے ساتھ

وتعفوعمن ظلمك۔ جو توڑنے کی کوشش کر اور جو تجھ کو محروم کرے تو اُس پر نوازش کرم کر اور جو تجھ پر ظلم کرے تو اُس سے عفو و درگزر فرما۔

وما ارسلناك الا رحمة للعلمين۔ اور ہم نے تجھ کو (اے نبی) تمام جہانوں کے لیے صرف رحمت ہی بنا کر بھیجا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جس طرح خدائے تعالیٰ نے اپنی ربوبیت کو کسی خاص گروہ خاص جماعت اور خاص خطہ کے لیے مخصوص نہیں کیا بلکہ کائنات کا ذرہ ذرہ "رب العلمین" کی ربوبیت عامہ کے فیضان سے مستفیض ہے، اور اپنی اپنی استعداد کے مطابق استفادہ کر رہا ہے۔ اُسی طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات قدسی صفات کو بھی اُس نے کسی خاص گروہ، خاص جماعت اور خاص خطہ کے لیے نہیں بلکہ تمام عالم اور عالمین کے لیے رحمت بنا کر بھیجا۔ وہ "رب العلمین" ہے تو اُس کا رسول "رحمۃ للعلمین" ہے۔ اُس کی پرورش کا دسترخواں دوست اور دشمن سب کے لیے یکساں بچھا ہے۔

ادیم زمیں سفرہ عام اوست بریں خوانِ یغما چہ دشمن چہ دوست

تو اس کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا دامن رحمت بھی دوست دشمن دونوں پر سایہ فگن ہے۔

آئیے مکارم اخلاق کی فہرست پر ایک نظر ڈالیں اور چشم بصیرت سے دیکھیں کہ "انسان کامل" نے علمی و عملی طریقوں سے اُن کے بارہ میں کس طرح ہماری رہنمائی فرمائی ہے۔

کظم غیظ، یا غصہ پر قابو	والکاظمین الغیظ اور غصہ کو پی جانے والے

عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس الشدید بالصرعۃ انما الشدید الذی یملك نفسہ

حضرت ابوہریرہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ بہادر وہ نہیں ہے جو اکھاڑے میں پہلوانوں کو پچھاڑ دیتا ہو، اصل بہادر وہ ہے جو غضب و غصہ کے وقت

عند الغضب (بخاری)

نفس پر قابو رکھے۔

عن ابی هریرة رضی الله عنه قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال علّمنی شیئًا ولا تکثر علیّ لعلّی اعیه قال لا تغضب فردّد ذلك مرارًا کل ذلك یقول لا تغضب

حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ مجھ کو کچھ تعلیم دیجیے مگر زیادہ باتیں نہ ہوں تاکہ اُسے یاد کر لوں۔ آپ نے ارشاد فرمایا "غصہ کبھی نہ کرنا" بار بار آپ نے یہی ارشاد فرمایا۔

بخاری (التاج الجامع للاصول)

ایک بدوی حاضر خدمت ہوا، آپ کھڑے ہوئے تھے اُس نے فوراً اپنی چادر کا پھندا بنا کر گلوئے مبارک کو اینٹھنا شروع کر دیا گردن اور گلے کی تمام رگیں پھول گئیں اور تکلیف سے تمام گردن سُرخ ہوگئی۔ اور کہنے لگا اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) میرے اِن دُو اونٹوں کو جنس سے لاد دے یہ مال (بیت المال کا مال) تیری اور تیرے باپ کی ملکیت نہیں ہے۔ آپ نے نرمی سے فرمایا کہ جب تک تو مجھے نہ چھوڑ دے میں تیری بات پوری نہیں کرسکتا۔ اُس نے کہا میں اُس وقت تک نہ چھوڑونگا جب تک اپنی بات پوری نہ کرالوں۔ بعض صحابہ یہ دیکھ کر ضبط نہ کرسکے، اور دوڑے کہ اُس کو سختی سے ہٹائیں مگر آپ نے روک دیا اور فرمایا کہ میں نے تم کو حکم دیا تھا کہ میری اجازت کے بغیر کوئی اپنی جگہ سے آگے نہ بڑھے۔ پھر آپ نے ایک شخص کو بلایا اور فرمایا کہ اس کے دونوں اونٹوں کو جَو اور کھجوروں سے لاد دو[1]۔

علاج عن ابی ذر قال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لنا اذا غضب احدکم وهو قائم فلیجلس فان ذهب عنه الغضب والا فلیضطجع (ابو داؤد)

حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو غصہ آجائے تو اگر کھڑا ہے بیٹھ جائے، اگر ایسا کرنے سے غصہ جاتا رہے فبہا ورنہ تو لیٹ جائے

[1] بخاری، مسلم، ابوداؤد۔

یعنی غضب و غصہ فرو کرنے کا بہترین علاج یہ ہے کہ جس حالت میں غصہ پیدا ہو گیا ہے اُس کو تبدیل کردے اور مجلس بدل دے اور دوسری جگہ اس کا علاج یہ بتایا:۔

فاذا غضب احدکم فلیتوضاء — جب تم میں سے کسی کو غصہ آجائے تو وضو کرنے لگے (ابوداؤد)

عفو و درگذر

خذ العفو (اعراف) عفو و درگذر اختیار کرو۔

فمن عفا واصلح فاجرہ علی اللہ الآیہ — پس جس شخص نے درگذر کی اور درست کاری اختیار کی اُس کا اجر و ثواب اللہ کے ذمہ ہے۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال و ما زاد اللہ عبداً بعفوالا عزاً (رواہ) — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالےٰ عفو و درگذر کرنے والے کو ہمیشہ عزت دیتا ہے

العفو لا یزید العبد الا عزا فاعفوا یعزکم اللہ (مسلم، ترمذی) — لہذا تم عفو کی عادت ڈالو تم کو خدا بیش از بیش عزت سے سرفراز کریگا۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام عمر کبھی کسی سے اپنے ذاتی معاملہ میں انتقام نہیں لیا اور ہمیشہ عفو و درگذر ہی کو پیش نظر رکھا البتہ اگر احکام الٰہی کی کسی نے تذلیل کی تو پھر اُس کو سزا دیے بغیر نہ چھوڑا۔[1]

زید بن سعنہ نے اسلام لانے سے قبل یہودیت کی حالت میں ایک مرتبہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرض دیا، اور پھر وقت مقررہ سے پہلے ہی آکر تقاضا شروع کر دیا، آپ نے عذر فرمایا تو ہر قسم کی تہتک آمیز گفتگو شروع کر دی، حضرت فاروق اعظم غصہ میں بیتاب ہو گئے اور فرمانے لگے" خدا کے دشمن تو رسولِ خدا کی جناب میں گستاخی کرتا ہے"۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہنستے ہوئے ارشاد فرمایا "عمر! مجھ کو تم سے کچھ اور اُمید تھی، تم کو چاہیے تھا کہ اس کو نرمی سے نصیحت کرتے، اور مجھ سے اُس کے قرض

[1] بخاری جلد ۲ کتاب الادب۔

کی ادائیگی کے لیے کہتے یہ صاحب حق ہے اس کو کہنے کا حق ہے۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ قرضہ ادا کر کے بیس صاع کھجور اور زیادہ دیدو۔[1]

مکہ معظمہ کا بچہ بچہ آپ کا دشمن تھا، آپ کے اصحاب کا دشمن تھا، آپ کے دینی مشن کا دشمن تھا، تاریخ شاہد ہے کہ کوئی اذیت و تکلیف نہ تھی جو اُن کے ہاتھوں آپ کو نہ پہنچی ہو لیکن یہ اُسی ہستی کی شان تھی کہ جب مکہ معظمہ فتح ہوا اور مشرکین کے لیے شکست کے بعد کوئی جائے پناہ باقی نہ رہی تو اب ذات قدسی صفات کے عفو و کرم ہی پر نگاہ تھی۔ آپ نے ان قیدیوں کی طرف نگاہ کرم اُٹھائی اور تبسم فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:-

لا تثریب علیکم الیوم اذھبوا فانتم الطلقاء (بخاری) — آج تم پر کوئی ملامت نہیں ہے۔ جاؤ تم سب آزاد ہو۔

راست گوئی

کونوا مع الصادقین (توبہ) — راست گفتاروں کے ساتھ ہو جاؤ۔

علیکم بالصدق فان الصدق یھدی الی البر وان البر یھدی الی الجنۃ (بخاری و مسلم) — راست گفتاری کو لازم کرلو اس لیے کہ راست گفتاری بھلائی کی طرف راہنمائی کرتی ہے اور بھلائی جنت کی راہ دکھاتی ہے۔

راست گفتاری نبی و پیغمبر کی اولین صفت ہے یہ نہ ہو تو وہ نبی نہیں، کذاب ہے، مگر آپ کی راست گفتاری کا اعتراف اُن دشمنوں تک کو تھا جو آپ کے مال، جان، اور آبرو تک کے دشمن تھے تاریخ شاہد ہے کہ اسی لیے اُن کو دوستوں نے ہی نہیں بلکہ دشمنوں نے "الصادق الامین" کا خطاب دیا۔

ابو جہل آپ سے کہا کرتا تھا کہ میں آپ کو جھوٹا نہیں کہتا لیکن آپ کی لائی ہوئی چیز کو صحیح نہیں باور کرتا۔ اسی پر قرآن عزیز کی یہ آیت نازل ہوئی:-

[1] بیہقی

قد نعلم انہ لیحزنک الذی یقولون	ہم کو علم ہے اے نبی کہ تم کو ان کافروں کی باتیں
فانھم لا یکذبونک ولکن بآیٰت	رنجیدہ کرتی ہیں کیونکہ وہ تجھ کو نہیں جھٹلاتے البتہ
اللہ یجحدون (انعام)	یہ اللہ کی آیات کا انکار کرتے ہیں۔

وفاءِ عہد اوفوا بالعھد ان العھد کان مسئولا

عہد کو پورا کرو، اس لیے کہ عہد ذمہ داری کی چیز ہے۔

عن عبد اللہ بن الحمساء رضی اللہ	عبد اللہ بن حمساء کہتے ہیں کہ میں نے بعثت سے
تعالیٰ عنہ قال بائعت النبی صلی	پہلے آپ سے کچھ خرید و فروخت کا معاملہ کیا کچھ آپ
اللہ علیہ وسلم ببیع قبل ان یبعث	کا باقی رہ گیا تو میں نے عرض کیا کہ آپ یہیں بیٹھے
وبقیت لہ بقیۃ فوعدتہ ان اٰتیہ	رہیں میں حاضر ہوتا ہوں آپ نے وعدہ فرما لیا،
بھا فی مکانہ فنسیت ثم ذکرت	میں اتفاق سے بھول گیا تین روز کے بعد واپس
بعد ثلاث فجئت فاذا ھو بمکانہ	آیا تو دیکھا کہ وعدہ کے ایفاء کی خاطر وہیں بیٹھے ہیں
فقال یا فتی لقد شققت علیّ	مجھ سے ارشاد فرمایا بھائی تم نے بہت تعب میں
انا ھھنا منذ ثلاث انتظرک (ابوداؤد)	ڈالا حسب وعدہ تین دن سے اسی جگہ بیٹھا ہوں

اسی طرح کا ایک معاملہ ایک ضعیفہ کے ساتھ پیش آیا۔ اُس نے اپنے ایک کام کی خاطر یہ کہا کہ آپ اسی جگہ بیٹھے رہیں میں آتی ہوں۔ اور بھول گئی۔ آپ اسی طرح تین روز تک اُس کا انتظار کرتے رہے اور جب وہ آئی اور آپ نے اُس کے مقصد کو پورا کر دیا تب وہاں سے تشریف لے گئے۔[1]

غزوۂ بدر میں دو صحابی عین جنگ کے وقت حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہم آپ کی مدد کے لیے آ رہے تھے راہ میں مشرکین نے گرفتار کر لیا، ہم نے اُن سے کہا کہ ہم کو رہا کر دو، اُنہوں نے یہ شرط لگائی کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ہمراہ ہو کر جنگ نہ کریں گے، ہم نے وعدہ کر لیا۔ اب ارشاد فرمائیے کہ ایسے وقت جبکہ مسلمانوں

[1] ابن جریر طبری۔

کو ایک ایک نفر سے بڑی تقویت پہنچنے کی اُمید ہے ہم دشمنوں کے مقابلہ میں جنگ کریں یا وعدہ کا ایفاء کریں آپ نے فرمایا کہ تم ہرگز جنگ میں شریک نہ ہو اور وعدہ کا ایفار کرو ہماری مدد کے لیے خدائے تعالیٰ کافی ہے [۱]

نرمی و مہربانی | فبما رحمۃ من اللہ لنت لھم (پس اللہ کی مہربانی سے ہی تو آنکو نرم خو مل گیا)

عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عائشہ
وسلم قال یا عائشۃ ان اللہ رفیق	بلاشبہ اللہ تعالیٰ رفیق ہے اور نرمی و مہربانی
یحب الرفق (الحدیث)	ہی کو پسند کرتا ہے۔

حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے دس سال خدمت اقدس میں رہ کر خدمتگذاری کی آپ نے مجھ کو کبھی نہیں جھڑکا اور نہ کسی کام کے نہ کرنے پر سوال یا تنبیہ کی [۲] ۔ انتہا حیا ر کا یہ عالم تھا کہ اگر کسی معاملہ پر ناگواری کا اظہار فرماتے تو کبھی زبانِ مبارک سے تیز و تند الفاظ ظاہر نہ فرماتے بلکہ مخاطبین آپ کے چہرۂ مبارک سے آپ کی ناراضی کا اندازہ لگا لیا کرتے تھے [۳]

ایک مرتبہ ایک بدوی نے مسجد نبوی میں پیشاب کر دیا ۔صحابہ دوڑے کہ اُس کو پکڑیں جھڑکیں اور ماریں ۔آپ نے اُن کو ایسا کرنے سے روک دیا ،جب وہ فارغ ہوگیا تو اُس کو قریب بلایا اور نرمی سے فرمایا کہ مسجد اس کام کے لیے نہیں ہے ،اور پھر صحابہ کو حکم دیا کہ اُس جگہ کو پاک کر دیں [۳] ۔

تواضع | ان اللہ اوحیٰ الیّ ان تواضعوا (الحدیث) اللہ تعالیٰ نے مجھ پر وحی کی ہے کہ تواضع اختیار کرو۔

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ	حضرت ابوہریرہ ناقل ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم قال ان اللہ قد اذھب	علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے تم سے جاہلیۃ کا
عنکم عبیۃ الجاھلیۃ وفخرھا	فخر و کبر کھو دیا ہے اور نسب کا فخر بھی مٹا دیا ۔اب

[۱] مسلم باب الوفاء بالعہد جلد ۲۔ [۲] طبرانی ۔مجمع الزوائد جلد ۹ [۳] بخاری جلد اول

بالآباء مؤمن تقی وفاجر شقی انتم	انسان نیکوکار مومن ہے یا نافرمان بدبخت۔ تم
بنو آدم وآدم من تراب (الحدیث) (ترمذی)	سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے پیدا کیے گئے ہیں
قال ان اللہ اوحی الی ان تواضعوا	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
حتیٰ لا یبغی احد علی احد ولا یفخر	نے مجھ پر وحی کی ہے کہ تواضع اختیار کرو، تا آنکہ
احد علی احد (مسلم)	نہ کوئی کسی پر سرکشی کرے اور نہ ایک دوسرے کے
	مقابلہ میں فخر کرے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا اور اپنے اہل وعیال کا کام اپنے ہاتھوں سے انجام دیتے تھے کپڑا خود سی لیتے تھے، جوتی خود گانٹھ لیتے تھے[1]۔

صحابہ کے مجمع میں کبھی نمایاں ہو کر نہ بیٹھتے[2]۔

ایک مرتبہ ایک شخص آپ کے سامنے لایا گیا، وہ جلال نبوت سے کانپ رہا تھا، آپ نے ارشاد فرمایا: اطمینان رکھو اور طبیعت کو درست رکھو، میں کوئی بادشاہ نہیں ہوں، قریش کی ایک عورت کا بیٹا ہوں جو سوکھا گوشت پکا کر کھایا کرتی تھی[3]۔

اپنے نام میں زیادہ تعظیمی الفاظ کو بھی پسند نہ فرماتے۔ ایک مرتبہ کسی شخص نے پکار کر کہا "یا خیر البریۃ" اے مخلوق میں بہترین انسان" آپ نے فرمایا یہ شان حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تھی[4]۔

آپ فرمایا کرتے تھے کہ مجھ کو میرے مرتبہ سے زیادہ نہ بڑھاؤ۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو رسول بنانے سے پہلے بندہ بنایا ہے[5]۔

حسن خلق | خالق الناس بخلق حسن (الحدیث) لوگوں کے ساتھ حسن خلق کا معاملہ کرو۔

عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال قال	حضرت ابوذر غفاری ناقل ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ

[1] ترمذی و بخاری [2] ابوداؤد، ابن ماجہ [3] طبرانی، مجمع الزوائد جلد ۹ [4] مسند احمد جلد ۱ [5] طبرانی، مجمع الزوائد

لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جہاں بھی ہو خدا سے
اتق اللہ حیثما کنت واتبع السیئۃ	ڈرتا رہو، اور برائی کا بدلہ ہمیشہ بھلائی سے دیا
الحسنۃ تمحھا وخالق الناس بخلق	کرو اور لوگوں سے حسن اخلاق سے پیش آیا کرو
حسن (ترمذی)	

معمول تھا کہ جب کسی سے ملاقات ہوتی ہمیشہ پہلے خود سلام کرتے اور مصافحہ کو ہاتھ بڑھاتے اور اُس وقت تک ہاتھ نہ ہٹاتے جب تک وہ خود نہ ہٹالے[۱]

ایک مرتبہ سعد بن عبادہ سے ملنے تشریف لے گئے واپس ہوئے تو اُنہوں نے اپنے لڑکے کو ہمرکاب کردیا، جب آپ روانہ ہوئے تو قیس سے فرمایا کہ تم بھی پیچھے سوار ہو جاؤ۔ اُنہوں نے پاس ادب سے عذر کیا۔ آپ نے فرمایا کہ یا ساتھ سوار ہو کر چلو یا واپس جاؤ۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ میں سوار ہوں اور تم پیادہ چلو قیس نے واپس ہونا پسند کیا[۲]

ہمیشہ شگفتہ پیشانی سے بات چیت فرماتے۔ دل شکنی کبھی نہ فرماتے، متانت و وقار کو کبھی ہاتھ سے نہ دیتے[۳]

جب کبھی کسی کو کسی عیب پر تنبیہ فرماتے محفل میں کبھی اُس کو مخاطب نہ فرماتے کہ وہ محجوب نہ ہو بلکہ عام بات کہہ کر نصیحت فرماتے اور صاحب معاملہ خود سمجھ کر اُس سے تائب ہو جاتا[۴]

عدل | ان اللہ یأمرکم بالعدل والاحسان (بلا شبہ اللہ تعالیٰ تم کو انصاف اور حسن سلوک کا حکم فرماتا ہے)

عن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ	حضرت ابوہریرہ ناقل ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ
علیہ وسلم قال سبعۃ یظلھم اللہ	علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ سات اشخاص
فی ظلہ یوم لا ظل الا ظلہ	ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اُس دن اپنے سایہ میں

۱ ترمذی ۲ ابوداؤد کتاب الادب ۳ شمائل ترمذی ۴ التاج الجامع للاصول جلد ۵ - کتاب البر والاخلاق

الامام العادل (الحدیث) (بخاری ومسلم) | لیگا جس روز اُس کے سایۂ رحمت کے سوا کہیں سایہ نصیب نہ ہوگا ان میں سے ایک شخص منصف حاکم ہے۔

ایک مرتبہ آپ مال غنیمت تقسیم فرما رہے تھے ایک شخص آکر مُنہ کے بل آپ پر گر گیا۔ دستِ مبارک میں ایک لکڑی تھی اُس سے آپ نے اُس کو ٹھوکا دیا، لکڑی کا سرا اتفاقاً اُس کے مُنہ میں لگ گیا، اور اُس سے خراش آگیا۔ آپ نے باصرار فرمایا کہ تم مجھ سے انتقام لے لو، مگر اُس نے عرض کیا، یا رسول اللہ میں نے معاف کردیا[1]۔

جب وصال کا وقت آیا تو آپ نے اعلان فرمایا کہ جس کسی شخص کا میرے ذمہ کوئی حق ہو، مال جان یا آبرو کسی قسم کا بھی ہو وہ اس دنیا ہی میں مجھ سے اپنا بدلہ لے لیوے۔ میرا مال، جان، اور آبرو اُس کے لیے حاضر ہے۔ تمام مجلس میں سناٹا چھا گیا، صرف ایک شخص نے چند دراہم کا مطالبہ کیا جو فوراً ہی ادا کردیے گئے[2]۔

ایک مرتبہ بنی مخزوم کی ایک عورت نے چوری کرلی، قریش نے چاہا کہ خاندان کی معزز عورت کا اگر ہاتھ کاٹا گیا تو سخت توہین کا باعث ہے۔ اس لیے کہ خاندان بھی معزز، عورت بھی معزز۔ حضرت اُسامہؓ سفارش کے لیے منتخب ہوئے۔ آپ سے جب اُنھوں نے سفارش کی تو چہرۂ مبارک سُرخ ہوگیا اور فرمایا کہ اُسامہ! اللہ تعالیٰ کی حُدود میں اور سفارش۔ اور پھر خطبہ دیا، فرمایا کہ پہلی قومیں اس لیے ہلاک ہوئیں کہ جب اُن میں سے کوئی معزز شخص جرم کرتا تو اُس کو عام سزا نہ دیجاتی، اور جب کوئی غریب وہی جرم کرتا تو اُس کو عام سزا دی جاتی۔

جود وسخا السخی قریب من اللہ۔ (الحدیث) سخی اللہ سے قریب ہے۔

---

[1] ابوداؤد باب القود [2] روض الانف جلد ۲، سیرۃ ابن ہشام [3] بخاری کتاب الحدود

عن ابی هریرة رضی الله عنه عن	حضرت ابو ہریرہ ناقل ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ
النبی صلی الله علیه وسلم قال السخی	علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سخی اللہ سے قریب ہے،
قریب من الله قریب من الجنة	جنت سے قریب، اور لوگوں سے قریب ہے، اور
قریب من الناس بعید من النار	جہنم سے دور ہے، اور کنجوس اللہ سے دور،
والبخیل بعید من الله بعید من	جنت سے دور، اور لوگوں سے دور ہے اور
الجنة بعید من الناس قریب من	جہنم سے قریب ہے۔ اور بلاشبہ غیر تعلیم یافتہ سخی
النار ولجاهل سخی احب الی الله	عبادت گذار بخیل سے خدائے تعالیٰ کے نزدیک
عز وجل من عابد بخیل (ترمذی)	زیادہ بہتر ہے۔
عن انس قال کان رسول الله	حضرت انس رضی اللہ عنہ ناقل ہیں کہ رسول
صلی الله علیه وسلم احسن الناس و	اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں سے زیادہ صاحب
اجود الناس واشجع الناس (متفق علیہ)	حسن اخلاق، سخی اور بہادر تھے۔
عن جابر قال ما سئل رسول	حضرت جابر سے روایت ہے کہ رسول اللہ
الله صلی الله علیه وسلم عن شئ	صلی اللہ علیہ وسلم کی جود وسخا کا یہ حال تھا کہ جب
قط فقال لا۔ (بخاری ومسلم)	کسی شخص نے آپ سے سوال کیا کبھی آپ نے "نہیں"
	نہیں فرمایا۔

کھانے پینے کی چیزوں میں معمولی سے معمولی چیز بھی تنہا نہ کھاتے بلکہ اصحاب کو ضرور شریک فرماتے
ایک مرتبہ عصر کی نماز میں مشغول تھے، فوراً بعد ہی مکان میں تشریف لے گئے اور تھوڑی دیر
میں واپس آئے، صحابہ نے تعجب سے سوال کیا۔ آپ نے فرمایا۔ تحریمہ کرتے ہوئے مجھے یاد آیا کہ گھر میں سونے

ے مسلم جلد ۲

کی ڈلی پڑی رہ گئی ہے خیال ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ ایک رات ایسی گذر جائے کہ گھر میں موجود ہو۔ فوراً جا کر اُس کو خیرات کیا تب باہر آیا۔[۱]

ایک مرتبہ حضرت عائشہ سونے کے کنگن پہنے ہوئے تھیں۔ آپ نے دیکھ کر فرمایا کاش ایسا کرتیں کہ درس گھانس کے کنگن بنا کر اور اُن کو زعفران سے رنگ کر ان کی بجائے پہن لیتیں۔[۲]

ایثار معیشت نبوی | یؤثرون علی انفسھم ولو کان بھم خصاصۃ

(وہ اپنی حاجتمندیوں کے باوجود اپنے نفسوں پر ایثار کرتے ہیں۔

ایک مرتبہ حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا نے شکایت کی کہ چکی پیستے پیستے ہاتھوں میں ٹھٹھ پڑ گئی ہیں، فلاں غزوہ میں کنیزیں آئی ہیں، اگر ایک کنیز ملجائے تو آسانی ہو، آپ نے سب سے پیاری لخت جگر سے فرمایا کہ میں تم کو ایسی چیزیں بتائے دیتا ہوں جو دنیا و آخرت دونوں میں تمہارے لیے بہتر ثابت ہو، پھر آپ نے سبحان اللہ، الحمد للہ، اللہ اکبر کی تسبیح بتا کر فرمایا کہ بعد نماز پڑھ لیا کرو۔[۳]

اسی طرح ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت زبیر کی صاحبزادیاں اور حضرت فاطمہؓ نے مل کر گذارش کی تھی کہ ہم کو کنیز ملجائے۔ آپ نے فرمایا کہ بدر کے یتیم تم سے پہلے درخواست کر چکے ہیں وہ مقدم ہیں۔[۴]

حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ مدینہ تشریف لانے کے بعد بھی کبھی آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تین دن مسلسل گیہوں کی روٹی پیٹ بھر نہیں ملی تا آنکہ آپ کی وفات ہوگئی۔[۵]

ایک اور روایت میں ہے کہ جو کی روٹی دو دن مسلسل پیٹ بھر نہیں ملی۔[۶]

ابوطلحہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے بھوک کی شکایت کرتے ہوئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیٹ کھول کر دکھایا کہ ہر ایک کے ایک ایک پتھر بندھا ہوا ہے۔ تب نبی اکرم صلی اللہ

---

[۱] بخاری باب الصلوٰۃ [۲] مجمع الزوائد جلد ۹ [۳] ترمذی [۴] ابوداؤد [۵] بخاری، تاج جلد ۵ [۶] مسلم

علیہ وسلم نے اپنا شکم مبارک کھول کر دکھایا تو آپ کے دو پتھر بندھے ہوئے تھے۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ہم پر مہینہ مہینہ گذر جاتا تھا مگر ہمارے گھر میں آگ روشن نہ ہوتی تھی، صرف چھوارے اور پانی پر بسر اوقات ہوتی تھی۔ سوائے ایسے وقت کے کہ کہیں سے گوشت بطور ہدیہ و تحفہ کے آگیا ہو۔[۲]

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آپ نے مدت العمر کبھی چپاتی اور باقاعدہ بنا ہوا گوشت نہیں کھایا۔[۳]

حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ آپ اکثر بوریے پر آرام فرماتے تھے جس کے نشانات جسد اطہر پر صاف نظر آتے تھے ہم نے ایک روز عرض کیا یا رسول اللہ آپ کے لیے ایک نرم بچھونا کیوں نہ تیار کردیں۔ فرمایا مجھے دنیا کی ان رفاہیتوں سے کیا کام میں تو دنیا میں اُس مسافر کی طرح ہوں جو چلتے چلتے کسی درخت کے سایہ میں آرام کرنے لیٹ جائے اور پھر اُٹھ کر اپنی راہ لے اور سایہ کی راحت کو وہیں چھوڑ جائے۔

حضرت نعمان بن بشیر اپنے دوستوں سے کہا کرتے تھے کیا تم حسب مرضی کھانے پینے کی چیزیں مہیا نہیں پاتے، درآنحالیکہ میں نے تمہارے نبی، پیغمبر، رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ کے پاس کبھی پیٹ بھر خشک اور ردی کھجوریں بھی نہ ہوتی تھیں۔[۴]

اور یہ سب کچھ ان حالات میں تھا کہ مدینہ طیبہ میں تشریف لانے کے بعد قیصر و کسریٰ کے خزانے بحرین و یمن کی دولت آپ کے سامنے ہر وقت پڑی رہتی، غلام و کنیزوں کی بہتات ہوتی، اور سونا، چاندی پانی کی طرح قدموں میں بہتا پھرتا، مگر آپ نے اپنے، اپنی چہیتی اولاد کے، اپنے اہل و خاندان کے لیے کبھی اُس سے فائدہ نہ اُٹھایا، اور ہمیشہ دوسروں ہی کو ترجیح دی۔

"خلق عظیم" میں سے یہ چند اخلاقی نمونے ہیں جو زیب قرطاس ہیں۔ رسالہ اس کا متحمل نہیں ہے

---

[۱] ترمذی [۲] ایضاً [۳] ایضاً [۴] مسلم

عذابِ الٰہی اور قوانینِ فطرت

مولانا حکیم ابو النظر رضوی امروہوی

قرآن نے اقوام وملل کے تاریخی واقعات کی روشنی میں ما فوق الفطرت ہستی کو نہ معلوم کتنی جگہ ثابت کیا ہے اور خصوصاً اُن واقعات کے ذریعہ جو دنیائے تاریخ کے لیے عبرتناک ہو سکتے تھے کہیں طوفان نے قوم کی قوم کو فنا کر دیا اور کہیں زلزلہ نے، کہیں رعد و برق نے موت کی آغوش میں دیدیا اور کہیں دریا کی موجوں نے۔ نہ صرف اتنا ہی کیا گیا بلکہ اُن عبرتناک واقعات کی یاد تازہ کرسکنے کے لیے آثار و علامات بھی باقی رکھے گئے۔ چنانچہ آثارِ قدیمہ کا ہر جدید اکتشاف قرآن کے دعاوی کا ایک بین ثبوت فراہم کرتا ہے۔

اس حد تک غالباً کسی کو اختلاف نہیں کہ ایسے واقعات ہوتے رہے ہیں لیکن اُن واقعات کے حقیقی اسباب اور نوعیت کے تعین میں ضرور نقطہائے نظر مختلف ہو گئے حقیقی اسباب کے متعلق میں یہاں پر کوئی بحث چھیڑنا نہیں چاہتا۔ کیونکہ یہ ایک مستقل موضوع ہے جس پر صرف اُن ذہنیات وطبائع کی تسکین کے لیے بحث کی جا سکتی ہے جو دو آنکھوں میں سما جانے والی دنیا سے بلند تر پرواز نہیں کرسکتے۔ اور جنہیں وہ صدہا حقائق نظر نہیں آتے جن کا ہر ہر قدم پر یہ مطالبہ ہے کہ غیر مادی قوتوں کا اعتراف کیا جائے۔ بلکہ میں صرف اُن حضرات کے نقطۂ نظر کے سایہ میں بحث کا آغاز کرنا چاہتا ہوں جو عبرتناک تاریخی واقعات کو عذاب الٰہی تسلیم کرتے ہوئے صرف خرق عادت یا قوانین فطرت کے تحت ہونے میں اختلاف رکھتے ہیں۔ شاید یہاں یہ بتا دینا بھی زیادہ مناسب ہوگا کہ قوانین فطرت کے

تسلیم کرنے والوں کے اُس طبقہ کو بھی میں درخور اعتنا قرار دینے سے انکار کرتا ہوں جو طبیعاتی انکشافات سائنٹفک تحقیقات مغربی ذہنیت اور مغربی تمدن سے اثر پذیر ہو کر قرآن کو اپنے علم و تحقیق کے تابع بنا دینا پسند کرتے ہیں۔ سر سید نے اپنی تفسیر قرآن میں یہ ہی روش پسند کی ہے حالانکہ اس انداز تحریر کو مدافعت تک بھی نہیں کہا جا سکتا بلکہ اُسے "سپر اندا ختن" سے ہی تعبیر کر سکتے ہیں۔ انسان کا شعور ذہنی اور اس کی تحقیقات ہنوز ارتقائی مراحل طے کر رہی ہے۔ اسی وجہ سے اُس کا ہر نظریہ "نظریۂ اضافیت" ہو کر رہ گیا ہے۔ نہیں کہا جا سکتا کہ آج کل کا علمی نظریہ کل تک مغالطات کی فہرست میں داخل نہیں ہو جائیگا۔ اس لیے خواہ مخواہ ایسی تاویل تلاش کرنا درست نہیں ہو سکتا جو اصل مفہوم سے کوئی وابستگی نہ رکھتی ہو۔ مثلاً اگر حضرت موسیٰ عصا کی ایک ضرب سے دریائے نیل کے درمیان راستہ پیدا کر لیتے ہیں تو اُسے سر سید کی طرح مد و جزر قرار دینا شکست خوردہ ذہنیت کی نمائش کے سوا کچھ نہیں۔ میرے نزدیک صرف وہ ہی تفسیر معنویت سے بہرہ اندوز کہلائی جا سکتی ہے جو نہ اسرائیلی روایات کا عکس ہو، نہ عقل انسانی سے دور تر، نہ قرآن کے اُس معنی سے مختلف ہو جو عرب کے لغت و محاورہ، آیت کے سیاق و سباق اور معتبر حدیث نبوی کے تفسیری نکات سے پیدا ہو رہے ہوں، آج تک قرآن کی صدہا تفسیریں دنیا کے سامنے آ چکیں مگر میرا خیال ہے کہ اب تک قرآن کے حقائق تفسیر کی تشنگی رکھتے ہیں

میں نے زیر بحث موضوع پر اسی نظریہ کے تحت قلم اُٹھایا ہے۔ میرے نزدیک یہ حقیقت ناقابل انکار حد تک قابل تسلیم ہے کہ خدا کا کوئی عذاب اور کوئی رحمت و برکت اُن قوانین فطرت سے آزاد نہیں ہوتی جنہیں خود اُسی نے اپنے مظاہر و آیات کے لیے انتخاب کیا ہے۔ اگر فطرت کے موجودہ قوانین اُس کی تجلیات کا مظاہرہ کر سکنے سے قاصر ہوتے تو یقیناً موجودہ قوانین کی جگہ دوسرے قوانین کو دی جاتی۔ ہو سکتا ہے کہ ہمارا علم و تحقیق اُن قوانین تک رسائی نہ حاصل کر سکے جن کے

ذریعہ ارادۂ الٰہی کی تکمیل ہوئی لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جو کچھ بھی ہوتا ہے وہ قوانین قدرت ہی ہیں، جذب و تحلیل ہوکر اور یہی وہ چیز ہے جس نے غیر ترقی یافتہ شعورِ ذہنی کو ہمیشہ مغالطہ میں مبتلا کیا اور آیات و معجزات کو مستحق تضحیک قرار دیا ہے۔ قوانین کے تحت کسی معجزہ کا صدور اُس کو آیاتِ الٰہی کی فہرست سے خارج نہیں کرتا۔ قانونِ قدرت کے تحت معجزات اور آیات کا عدم امکان فرض کرلینا قدرتِ مطلقہ کو ضعف و اضمحلال سے آلودہ کردیگا۔ نہ بعض مذہبی محققین کا یہ نظریہ درست ہے کہ معجزہ کے لیے خرقِ عادت ہونا ضروری ہے نہ مادہ پرستوں کا یہ خیال وقیع کہ قوانینِ فطرت میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوسکتا۔ تغیر نہ ہوسکنا تو رہا ایک طرف ایک لمحہ میں قوانینِ فطرت کا تمام دفتر غرقِ مےناب کیا جا سکتا ہے لیکن اسی کے ساتھ ہر معجزہ کو قوانینِ فطرت کا ترجمان اور اُن کے رازہائے سربستہ کا منکشف بھی کہہ سکتے ہیں۔ معجزہ انسانی قوتوں سے بالاتر ہوتا ہے نہ کہ خارقِ عادت۔ دونوں نظریات میں کچھ نہ کچھ صداقت بھی ہے اور کچھ نہ کچھ مغالطہ بھی۔

میں نے جو کچھ عرض کیا، یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے جس کا اعتراف اکابر اسلام اور علمار محققین کو نہ ہو مگر چونکہ مجھے ایک دوسرے موضوع پر خیالات پیش کرنا ہیں، اس لیے ضمنی مباحث پر سیر حاصل بحث کرنے سے معذور ہوں۔

آج جس عذابِ الٰہی کو قانونِ فطرت کا ایک جز بتاتے ہوئے روایات یا بالفاظ صحیح تر "تاویلات" کو تسلیم کرنے سے انکار کرنا چاہتا ہوں وہ قرآن کے الفاظ میں حسب ذیل ہے:-

فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ۔ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ۔

پھر ہم نے اُن سے کہا کہ شرف و رحمت سے دور اور ذلیل ہوتے ہوئے بندر ہو جاؤ۔ پھر ہم نے اُن کو درس عبرت بنا دیا سامنے والوں اور اُن لوگوں کے لیے جو پیچھے ہیں، اور پرہیزگاروں کے لیے نصیحت۔

لیکن مسخ اور تحویل پر بحث کا آغاز کرنے سے پیشتر ضروری سمجھتا ہوں کہ اپنے اس اعتقاد، اذعان اور یقین کو ظاہر کردوں کہ ہر گونہ مسخ معنوی ہو یا صوری میرے نزدیک ممکن ہے اور قوانین فطرت ہی کے تحت ممکن ہے۔ اگر آپ نے کبھی نفسیاتی حقائق کی جسمانی اثراندازیوں کا علمی مطالعہ یا مشاہدہ فرمایا ہوگا تو آپ ہرگز مسخ کے ایک زندہ امکان سے انکار نہیں کرسکتے۔ ڈاکو کے چہرے، بادشاہ کے چہرے، صوفی کے چہرے اور مسرت وغم کے تأثراتِ عضوی سے آپ کیونکر اصل حقیقت تک پہنچ جاتے ہیں، اگر گوناگوں جذبات، اخلاقی ظلمت و پاکیزگی اور حرکت وعمل کا ہر نقش انسان کی جسمانی ساخت اور اُس کے قوائے باطنہ پر مرتسم ہوکر اُس کو اپنے رنگ میں نہیں رنگ لیتا۔ ایک پولس کانسٹیبل چور کو، ایک پاک نفس بدمعاش کو، اور ایک معمولی انسان بدمعاش کو کیسے پہچان لیتا ہے؟ اخلاقیات میں یہ مسئلہ طے ہوچکا ہے کہ اخلاقی حُسن و قبح حواس اور ہیکل انسانی پر بغیر محسوس اثر ڈالے نہیں رہتا، اگر تسکین قلب کے لیے آپ مزیدِ تفصیلات دیکھنا چاہتے ہوں تو کم از کم مغربی محققین ہی کی تصنیفات دیکھیے، آپ کو اس نظریہ کی واقعیت کا یقین ہوجائیگا۔ خود میں نے بھی تین۳ آدمیوں کو بالکل بندر کی صورت دیکھا ہے۔ غالباً خُبث نفس کا اثر ہوگا ورنہ ضعف و نقاہت اور بیماریاں تو صدہا حضرات کو لاحق ہوتی ہیں۔ بہرحال اگر خبث باطن اور تاثر نفسی جسمانی ساخت میں تغیر اور محسوس تغیر کرسکتا ہے، اور وہ بھی بعض اوقات حیرت انگیز سُرعت کے ساتھ جیسا کہ غیر متوقع اور سراپا اذیت حوادثاتِ غم پر بال تک سفید ہوجاتے اور بڑھاپا چھا جاتا ہے، تو کیا کسی قوم کا شدید ترین خبث باطن، اخلاقی پستی، اور شہوت پرستی مسخ وتحویل کا باعث نہیں ہوسکتی اور خصوصاً جبکہ ایک پیغمبر کی بددعا قوت متخیلہ کی بے پناہ استعدادات کے ذریعہ انقلاب وتغیر کا طوفان برپا کردینے پر ہمہ تن آمادہ ہو حقیقت یہ ہے کہ قوتِ متخیلہ اور قوت ارادیہ قدرت کا ایک ایسا "پاور ہاؤس" ہے جو اگر تمام اضمحلالات سے بالاتر ہوجائے تو ساری کائنات میں انقلاب کے شعلے بلند کرسکتا ہے، جن حضرات نے قوتِ متخیلہ کی ایجابی اور فاعلانہ استعدادات پر ریسرچ نہیں

کی وہ انکار و تذبذب کی پُرپیچ وادیوں میں گم ہو سکتے ہیں، ورنہ قوت متخیلہ کی عام انسانی استعدادات اور خصوصاً موہبت الٰہیہ سے ممتاز قوتِ متخیلہ ہر وہ جادو، ہر وہ معجزہ، ہر وہ انقلاب کر سکتی ہے جس کا تصور بھی ہر شخص نہیں کر سکتا۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں لینا چاہیے کہ میں روایات سے متاثر ہو کر اس تکوینی مسخ کو اس ہی معنی میں لیتا ہوں بلکہ میرا مدعا صرف یہ تھا کہ اگر ایسا ہی ہوا ہو تو قرآن کے منشا سے محض اس لیے انکار یا تاویل و تذبذب کی اجازت نہیں دی جا سکتی کہ عام شعورِ ذہنی کے لیے یہ چیز کسی حد تک قابل قبول نہ تھی۔ اس کائنات کی وسعتوں میں کتنے طبیعاتی، اخلاقی، نفسیاتی، اور ریاضی و نجوم کے دقیق مسائل ہیں جو عالم انسانی کے ایک بڑے طبقہ کی عقل و دانش سے ہمیشہ بالاتر رہینگے۔ کیا آئن سٹائن کے "نظریۂ اضافیت" کے متعلق آپ نے نہیں سُنا کہ دنیا بھر میں اُس کے سمجھنے والے بارہ آدمیوں سے زیادہ نہیں، کیا ایک شعبدہ باز کے کرتب، ایک مسمریزم کے کرشمے، ایک ڈاکٹر کے نازک اعمالِ جراحی، ایک طبیب کی پیچیدہ تشخیص، ایک، ایک سائنس داں کی ایسی ایجادات جن کا جواب نہ ہو، ایک لیڈر یا ڈکٹیٹر کا نفسیات اِجتماعی اور بین الاقوامی حالات کا صحیح اندازہ کر کے اقتدار میں اضافہ کر سکنا، قدیم تمدن کے اہرام مصری اور اُن کی ممیاں، ایک نجومی کا زائچہ اور ایک صوفی کی کرامات کیا ان حقائق کی تہ تک کروڑوں انسان پہنچ سکتے ہیں؟ نہیں۔ پھر کیا محض اپنے شعوری اضمحلال کے تحت ہمیں ان تمام حقائق سے انکار کر دینا چاہیے، غلط اور کس قدر!

سیدھا راستہ صرف ایک ہی ہو سکتا ہے کہ منشائے الٰہی معلوم کر سکنے کے لیے اپنی تمام قوتوں کو وقف کر دیا جائے، نتیجہ درست نکلے یا نادرست ایک طرف تفسیر بالرائے کے گناہ سے محفوظ رہینگے اور دوسری طرف تلاشِ حق کی لذتوں سے آشنا۔ یہ ہی میرا مسلک ہے اور اس ہی کے تحت اپنا حقیقی نظریہ پیش کرنا چاہتا ہوں۔

اس تاریخی واقعہ کے بارہ میں جو روایات ہیں اُن پر تنقید و تبصرہ کرنا بے نتیجہ ہوگا کیونکہ قرآن نے جس حد تک واقعہ بیان کیا ہے اُس پر اضافہ کرنے کے لیے جس تاریخی اور آثاری تحقیقات کی ضرورت ہے، وہ روایات سے حاصل نہیں ہوسکتی۔ ان آیات کے جس قدر معنوی پہلو انسانی ذہن میں آسکتے ہیں اُن سب کی موافقت میں کوئی نہ کوئی روایت ضرور موجود ہے اور یہ چیز خود اس بات کی شہادت ہے کہ ان روایات کی کوئی مستند حیثیت نہیں۔ اس لیے اب جو پیچیدگیاں قابل بحث و نظر رہ جاتی ہیں وہ مفسرین کے دیانتدارانہ قیاسات ہیں اور بس۔

میں جہاں تک قیاس کرسکا ہوں معتزلہ اور اُن متکلمین کو نظر انداز کرتے ہوئے جو ماؤف ذہنیت کے آئینہ دار تھے صرف دو بنیادی نظریات قابل غور و بحث رہ جاتے ہیں ایک یہ کہ حضرت داؤدؑ کی اُمت پر جو غضب الٰہی تکوین، تحویل اور تسخیر کے ذریعہ ہوا وہ معنوی تھا یا صوری۔ تکوین صوری کا اثر تکوین معنوی پر اور تکوین معنوی کا اثر تکوین صوری پر ضرور مرتب ہوسکتا ہے اور ہوا ہوگا لیکن یہ ایک ضمنی چیز ہے اور اساسی نظریہ معنوی یا صوری انقلاب و تغیر ہی کہلایا جاسکتا ہے۔ مجاہدؒ جو معتبر مفسرین قرآن میں سے ہیں اُن کا قول ہے:۔

مسخت قلوبھم ولم یمسخوا قردۃ وانما ہو مثل ضربہ اللہ لھم — ان کے قلوب مسخ ہوگئے تھے نہ کہ اُن کی صورت خدا نے اس مسخ کو مثال کے طور پر بیان کیا ہے۔

صاحب فتح البیان نے اس پر کوئی تنقید نہ کرتے ہوئے بتادیا ہے کہ میرے نزدیک یہ کوئی ایسا خیال نہیں جس کو تسلیم ہی نہ کیا جاسکتا ہو۔ لیکن تفسیر ابن کثیر کے مصنف نے "قول غریب" اور "خلاف ظاہر" بتایا ہے حالانکہ اپنے دعوے کے ثبوت میں وہ جس آیت کو بیان کرتے ہیں وہ خود اُن کی تائید میں کسی دوسری حقیقت کا انکشاف نہیں کرتی آیت یہ ہے۔

قُلْ ھَلْ اُنَبِّئُکُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذٰلِکَ مَثُوْبَۃً — کہہ دیجیے کیا ہم آگاہ کردیں اُس کے شر سے، باعتبار

عند اللہ من لعنہ اللہ و غضب علیہ — جزا، خدا کے نزدیک جس پر خدا نے لعنت بھیجی، اور غصہ

وجعل منہم القردۃ والخنازیر و — کیا، اور اس کے نتیجہ میں کردیا اُنہیں بندر، سور اور

عبد الطاغوت[1]۔ — باطل غلام۔

سب سے پہلے قابل غور چیز یہ ہے کہ خدا نے جس شر کی طرف اشارہ کیا ہے وہ مثوبۃ عند اللہ" کے اعتبار سے ہے، دوسرے لعنت اور غضب الٰہی کے صوری اور جسمانی ہونے کی کوئی تصریح نہیں پائی جاتی۔ تیسرے "قردہ" "خنازیر" اور پرستاران طاغوت و باطل کو ایک ہی فہرست میں گنا جاتا ہے کہ یہ تمام لعنت و غضب معنوی اور روحانی تھا لیکن اگر ہر ایک کو غضب الٰہی کی ایک مستقل نوع قرار دے دیا جائے تب بھی قردہ اور خنازیر ہو جانے سے کیا نئی چیز ثابت ہوئی اس آیت اور کونوا قردۃ میں کونسا معنوی امتیاز تھا جس کے بھروسہ پر مجاہد کے قیاس عقلی اور وجدانی کو ٹھکرا دیا گیا۔ بہرحال مجاہد اُن حضرات میں سے ہیں جو مسخ معنوی کے قائل ہیں اور حضرت ابن عباسؓ

[1] اگر آپ اس انداز تحریر کو اُردو ادب کے محاورہ میں سمجھنا چاہتے ہیں تو اس طرح سمجھیے کہ خدا کے "وجعل منہم القردۃ والخنازیر وعبد الطاغوت" فرمانے کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے ہم غصہ میں کہہ دیتے ہیں "گدھا، سور، نالائق"۔ اگرچہ ہمارے کہنے اور خدا کے کہنے میں عملی نتائج کے اعتبار سے فرق رہیگا اور رہنا چاہیے۔ جب ہمارا غصہ اور اُس کے محرکات بالکل مختلف ہوتے ہیں تو غایات میں کیوں فرق نہ ہو لیکن اصل راز دونوں جگہ یکساں ہے۔ ہم بھی ایک شخص کی اخلاقی، ذہنی اور عملی کمزوریوں پر برہم ہو کر اُن کمزوریوں کو اپنی تمثیلی علم کے مطابق جانوروں سے نسبت دیتے ہیں اور خدا نے بھی ایک ایسی ہی ادبی مگر واقعیت لیے ہوئے محاورہ کے تحت فرمایا ہے اور اپنے علم تمثیلی سے مشابہ۔ دوسرے جس طرح ہمارا آخری فقرہ پہلے فقروں کی بنیادی حقیقت کو واضح کرتا ہے مثلاً مذکورہ بالا محاورہ میں "گدھے اور سور" کے بعد "نالائق" کہنا۔ ایسے ہی خدا کا بندر اور خنزیر کے بعد عبد الطاغوت فرمانا اُس اساسی نظریہ کی ترجمانی کر رہا ہے جو پہلے فقروں کی روح ہے۔ نالائقی کے بھی مختلف پہلو ہو سکتے ہیں اور باطل پرستی کے بھی۔ پہلے فقرے ان پہلوؤں کی ایک گونہ تحلیل کرتے ہیں اور آخری فقرہ اُن سب کو ترکیب دے کر حقیقی معنی کو بے نقاب کرتا ہے حالانکہ وہ خود اپنی جگہ ایک تحلیل ہے۔ جن حضرات کو ادبی ذوق ہو گا وہ میری توضیحات کو تاویل کی تلخیوں سے آلودہ محسوس نہ کر سکینگے بلکہ

اُن لوگوں کے نظریہ کی ترجمانی کرتے ہیں جو مسخ معنوی کے خلاف اور مسخ صوری کی تائید میں ہوں کیونکہ ایک طرف وہ اس کے قائل ہیں کہ بعد مسخ بھی اُنہوں نے بداعمالی جاری رکھی اور دوسری طرف بندروں کی صورت ہوجانے کے قائل ہیں لیکن قتادہ نے مسخ صوری کے ہمراہ ابہام کو دور کرتے ہوئے "اذناب" پیدا ہوجانے تک کا تذکرہ کردیا۔ حضرت شاہ عبدالعزیزؒ صاحب بھی ایک گونہ مسخ معنوی کے ساتھ مسخ صوری کے قائل ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"وظاہر است کہ در مسخ معنوی نیز تبدل بعضے از صفات نفسانیہ ضرور خواہد بود مثل تغیر ذکا بہ بلادت وتغیر قناعت بہ حرص وطہارت بہ خباثت وغیرہ ذلک" (صفحہ ۲۷۷)

بلکہ مسخ صوری سے انکار کرنے والوں پر ناراضگی کا بھی اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"ونزد عقل در تغیر صفات نفسانیہ وصفات محسوسہ فرقے نیست وایں را باور داشتن وآں را انکار نمودن خالی از اثر تسم معنوی نیست"

حالانکہ ان دونوں میں ایک نازک فرق تھا یعنی سنت الٰہی کی موافقت وعدم موافقت، جہاں تک انسانی مشاہدات قوانین فطرت کا مطالعہ کرچکے ہیں مسخ صوری کی اس نوعیت کا کہ آدمی کے بندر کی دُم پیدا ہوجائے یقین نہیں دلاتے خواہ تحت قدرت ہی کیوں نہ ہو کسی چیز کا ممکن ہونا اور وقوع پذیر ہونا یکساں حقیقت نہیں کہا جاسکتا۔ مجھے تعجب ہے کہ شاہ صاحب نے معجزات کے بارے میں قرآن کی نظریہ کا مطالعہ نہیں فرمایا، ورنہ وہ ہرگز عذابِ الٰہی کے بارے میں اُن لوگوں پر جو معتزلانہ ذہنیت کے تحت نہیں بلکہ سنجیدہ تحقیقات کے ذریعہ عذاب الٰہی کو قوانین فطرت اور اس کے مسلسل مشاہدات کی روشنی ہی میں دیکھنا زیادہ پسند کرتے ہیں، مسخ معنوی کا شبہ نہ کرتے۔ یہ کون نہیں جانتا کہ معجزات "ناممکن عجائبات" کی ایک قسم ہیں۔ قوانین فطرت کی کارکردگی کو اُس میں کوئی دخل نہیں لیکن قرآن جو حقائق کا پیغامبر ہے اس غلط نظریہ کی تائید نہیں کرتا اور کہتا ہے:۔

فلما جاءھم بآیٰتنا اذا ھم منھا | جب کبھی ہم اپنی نشانیاں دکھاتے وہ دیکھتے
یضحکون ما نریھم من اٰیۃ الا ھی | ہی ہنسنے لگتے (کیونکہ) ہم نے جتنی نشانیاں بھی دکھائیں
اکبر من اختھا (سورۂ زخرف) | وہ جادو کی بڑی بہن تھیں۔

فرعون نے حضرت موسیٰؑ سے دعویٰ کیا تھا کہ آپ کے جادو کے "مثل" ہی میں بھی اپنے جادو کی نمائش کرکے دکھاؤنگا، لیکن قرآن نے مثل نہیں بلکہ "اُخت" فرمایا "مثل" کی صورت میں دونوں کا منبع اور ماخذ ایک ہی قوت نہیں ہوا کرتی اور یہاں دونوں کا مرکز ایک ہی قوت متخیلہ اور ارادیہ تھی۔ اس لیے "اُخت" ہی کی اصطلاح زیادہ موزوں ہوسکتی تھی تاکہ دونوں کی پیدائش ایک ہی ماں کے شکم سے ثابت ہوسکے۔ فرق ضعف وقوت اور کہتری و مہتری کا تھا نہ کہ مرکز اور ماخذ کا۔ فرعون اور اُس کے جادوگروں کی قوت متخیلہ میں شدید سے شدید ریاضت و مجاہدہ اور گوناگوں اعمال سے جو فاعلانہ اور ایجابی قوت پیدا ہوئی وہ انسان کے ارتقاء عملی کا جادو تھا اور حضرت موسیٰ نے بغیر مجاہدہ اور مشق کے جو عظیم ترین قوت جذب کی وہ وہبی اور الٰہی قوت تھی اس لیے انسان کا کسب کمال ایک پیغمبر کے معجزہ تک نہ پہنچ سکا۔ جادوگروں کا کمال دیکھ کر حضرت موسیٰؑ کا دل ہی دل میں ڈرنا دو باتوں کو صاف کردیتا ہے، ایک یہ کہ انسان مشق و مزاولت سے جتنا حیرت انگیز کمال پیدا کرسکتا ہے وہ جادوگروں میں موجود تھا، حتیٰ کہ حضرت موسیٰ باوجود پیغمبرانہ عزم و یقین کے اپنی کامیابی کی طرف سے ایک گونہ بدظن ہونے لگے، اور دوسرے یہی خوف اس بات کی بھی دلیل ہے کہ اُن کا معجزہ اُن کی کسی استعداد سے وابستہ نہ تھا۔ خدا نے جب تک اُن کو کامیابی کا یقین دلاتے ہوئے معجزہ دکھانے کا حکم نہیں دے دیا وہ اپنی انسانی کمزوریوں کے احساس کی بناء پر خوف کرتے رہے۔

یہاں پر مجھے ایک صاحب کا قول یاد آگیا جو کسی مضمون میں دیکھا تھا، کہ اگر حضرتِ موسیٰؑ

جادوگروں کی قوت متخیلہ کا اندازہ نہ کرچکے ہوتے تو اُن سے بہتر معجزہ نہ دکھا سکتے تھے۔ قوت متخیلہ قوت متخیلہ سے قوت حاصل کرتی ہے۔ یہ مغالطہ ہے اور سخت مغالطہ۔ اگر حضرت موسیٰؑ کی قوت متخیلہ کا معجزہ کسبی استعداد پر مبنی ہوتا اور اتفاقی طور پر کامیابی ہوگئی ہوتی تو اُن جادوگروں کو یقیناً احساس ہوجانا چاہیے تھا جن کی عمریں اسی شغلہ میں گذری تھیں۔ اُن کا سجدہ میں گرتے ہوئے "امنّا برب ھارون وموسیٰ" کہہ دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ساحروں کو یقین ہوگیا تھا کہ اتنی معجزانہ قوت اکتساب ومشق سے نہیں پیدا ہوسکتی اور یہ شخص یقیناً مافوق الفطرت قوتوں سے ممتاز ہے۔

حضرتِ موسیٰؑ کا معجزہ یقیناً انسانی طاقت سے باہر تھا، اور اس لیے اُس کو صحیح معنی میں معجزہ کہہ سکتے ہیں، مگر اس میں شک نہیں کہ خدا کی قوت کا مظاہرہ اُسی قوتِ متخیلہ کو قوی تر کرنے کے ذریعہ کیا گیا تھا جو ہر انسان میں آپ دیکھ سکتے ہیں، اور اسی حقیقت کی طرف قرآن نے "من اُختھا" سے اشارہ کیا ہے۔ اب میں دریافت کرتا ہوں کہ اگر معجزات جو اُسی طرح آیاتِ الٰہی کی فہرست میں داخل ہیں جس طرح عقوباتِ الٰہیہ، تو عقوباتِ الٰہیہ کے لیے قانونِ فطرت ہی کی کوئی دفعہ تلاش کرنا، کیونکر گناہ ہوسکتا ہے، میں یقین رکھتا ہوں کہ وہ روایات اپنی جگہ صحیح ہوسکتی ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ ممسوخین ایک مکان میں مسخ ہوکر زندہ رہے اور پھر مرگئے۔ یہ مسخ حقیقی تھا یا مثالی اس کا فیصلہ خدا ہی کرسکتا ہے، لیکن ہوسکتا ہے کہ ہمارے اور خود اُن لوگوں کے تخئیلی اعتبار سے جو عذاب میں مبتلا ہوئے مسخ ہی ہوگیا ہو، اور شدید احساس رنج وغم کے تحت وہ چند روز سے زیادہ زندہ نہ رہ سکے ہوں۔ یہ پہلو ایک طرف قانونِ فطرت سے بھی ہمیں باہر جانے پر مجبور نہیں کرتا، اور دوسری طرف ایک زندہ طاقت کی زندہ گرفت کا بھی ثبوت ہوگا لیکن شاہ عبدالعزیز صاحب کی طرح صرف اتنا بتا دینا میرے نزدیک قطعاً ناکافی ہے کہ اگر مسخ معنوی ہوسکتا ہے تو مسخ صوری بھی کیوں نہ تسلیم کرلیا جائے۔ انسانی علم وتحقیق ایک چیز کو قانونِ قدرت کا جزء سمجھتی ہے

اور دوسری کو نہیں۔ ایسی حالت میں دونوں کو ایک ہی سطح پر کس طرح رکھا جا سکتا تھا، مسخ معنوی کا اثر اُن ذہنیات کے لیے تسلیم کیا جا سکتا ہے جو کفر و تمرد کی نیت سے کوئی تاویل کر رہے ہوں، ورنہ تاریخی واقعات کو تاریخی واقعات کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کرنا کوئی اخلاقی جرم نہیں۔

اس تمہید کے بعد میں چاہتا ہوں کہ اپنا نظریہ بھی خلوص و دیانت کی برکات سے محرومی گوارا نہ کرتے ہوئے علماء مذہب کے سامنے تنقید و تبصرہ کے لیے پیش کر دوں۔ میرا شعور اور وجدان تلاش و تحقیق کی جن وادیوں کو طے کر چکا ہے اُس کے اعتبار سے مجھے یہ کہنے کا حق ہونا چاہیے کہ اگرچہ قرآن نے مسخ کو "مثال" کے طور پر نہیں بیان کیا جیسا کہ "مجاہد" کا گمان ہے، لیکن اس میں بھی شبہ نہیں کہ دراصل مسخ معنوی قسم کا تھا اور اخلاقی خصائص و امتیازات جس حد تک انسانی حرکات و سکنات کو ملکوتی یا بہیمانہ بنا سکتے ہیں اُس کے تاثرات سے تردامن متمدن اور وحشی انسان میں اگرچہ انسانی استعداد کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہوتا لیکن حیاتِ اجتماعی کے تمدنی قوانین و اخلاق کا خوگر انسان کہلاتا ہے اور ناواقف ایک جانور یا درندہ۔ جو بچے اتفاقی حوادث سے بعض درندوں کے درمیان زندگی بسر کر چکے ہیں اُن میں انسانیت کا کوئی شائبہ نہیں رہتا حتیٰ کہ تمام حرکات و سکنات بلکہ بعض اوقات ساخت تک میں ایک گونہ تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ یورپ کے ماہرین طب اس خدشہ کا کیوں اظہار کر رہے ہیں کہ کہیں مرد، عورتوں کی شکل و صورت اختیار نہ کر لیں اور عورتیں مرد کی۔ وجہ صرف یہی ہے کہ خیالات و اعمال آئندہ نسل پر بھی اثر انداز ہوتے اور انہیں خیالات و اعمال کے سانچہ میں ڈھال دیتے ہیں جو آباء و اجداد نے اختراع کر لیے تھے۔

آپ نے سنا ہو گا کہ ہندوستانی جنگ آزادی کی پہلی کوشش یعنی غدر ۱۸۵۷ء میں اور اس کے بعد تک انگریزوں کو بندر کہا کرتے تھے، کیوں؟ اس لیے کہ اُن کے نزدیک انگریزوں کا نہ کوئی روحانی تمدن تھا نہ مادّی۔ صورت کے اعتبار سے وہ ہندوستانیوں کی بہ نسبت خوش قطع نہ سہی

خوش رنگ ضرور ہوتے تھے، مگر اس کے باوجود ان کو تسلط و اقتدار اور مادی تمدن میں ارتقاء کے بغیر انسانی وقار نصیب نہ ہوسکا۔ بندر خواہ انسانی ساخت کی پہلی کڑی ہوں یا فلاسفۂ قدیم[1] کے بعض نظریات ارتقاء کے مطابق انسان کی احسن تقویم بندروں کی پیدائش کے بعد کائنات میں اپنی جگہ حاصل کرسکی ہو۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انسان اگر انسانیت سے فروتر اور پست ہوتا چلا جائے تو سب سے پہلے اُسے بندر ہونا پڑیگا اور اس کے بعد کچھ اور۔ بندر انسان کی طبعی جنگ آج تک زندہ ہے۔ شاید ہی کوئی ایسی میونسپلٹی ہو جو بندروں کی غارتگری اور نقصان رسانی سے محفوظ رہنے کے لیے "بندروں کی لعنت" کو شہر سے دور کرنا نہ چاہتی ہو۔ سارے جانوروں میں ایک بندر ہی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ جب اُس کو شہری زندگی سے محروم کرنے کے لیے مطالبہ کیا جائیگا تو بندروں کی "لعنت" کہتے ہوئے۔ بندر اپنی جگہ پر ساخت کے اعتبار سے "خاسئین" میں داخل نہیں بلکہ شرف انسانی سے قریب تر ہے، صرف اُس کے خصائل اور عادات نے اُسے لعنت بنا دیا۔ یہ نکتہ اگر آپ کے ذہن نشین ہوگیا ہو تو آپ اطمینانِ قلب کے ساتھ اس مسئلہ پر غور کرسکینگے کہ لعنت خصائل، عادات اور اطوار سے پیدا ہوتی ہے یا ہیاکل اور تشخصات سے اسلام تناسخ کا قائل نہیں۔ اُس کے نزدیک کوئی حیوانی شکل تناسخ کا نتیجہ نہیں ہوسکتی، نہ کسی جانور کو محض اُس کی ہیئت اور ساخت کے تغیر و اختلاف کی بنیادوں پر خیر و شر کے اضافات سے وابستہ کرنے کی اجازت قدرت نے مصالح کے تحت ہر چیز اپنی جگہ مناسب اور خوبصورت اور ضروری تیار کی ہے، کسی کو دوسرے پر کوئی فضیلت نہیں۔ اگر خیر و شر کا تعلق حسنِ صورت سے ہوتا تو حضرت بلالؓ دعوت اسلام و حق کے موذن نہ قرار پاسکتے تھے، خدا نے قردہ اور خنازیر بنانے کو شر سے تعبیر کیا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ شر کا کوئی رابطہ جسم اور جسمانیات سے نہیں۔ شر روح کی ایک تاریکی ہے، جس کا اثر خصائل و عادات پر خصوصاً اور ساخت پر عموماً پڑسکتا ہے۔ براہِ راست جسم کی ساخت میں کوئی تبدیلی شر کی اثراندازیوں سے نہیں ہوا کرتی۔

[1] جدید ترین تحقیقات نے دوبارہ ڈارون کی تحقیق کو مغالطہ ثابت کردیا اور فلاسفہ قدیم کی ذہنی عظمت کو تسلیم کرلیا ہے۔ ابو نظر رضوی

لیکن ساخت میں تغیر ہوسکنے کے یہ معنی ہرگز نہیں ہوسکتے کہ دُم لٹکنے لگے یا ہاتھی کی سونڈ نکل آئے قدرت نے ہر فعل وانفعال، ہر اثبات ونفی اور ہر خیر و شر کا ایک قانون مقرر کردیا ہے، اُس کے خلاف ہوسکتا ہے مگر ہوتا نہیں۔

دوسرے، خدا نے جن اقوام واُمم کو لعنت اور غضب میں گرفتار کرکے آیات الٰہی میں داخل کیا ہے، اُن کا چند لمحات میں مسخ ہوکر چند روز کے اندر مرجانا نہایت محدود، مشتبہ اور غور طلب مسئلہ ہوجاتا ہے۔ حتیٰ کہ شاہ عبدالعزیز صاحب جیسے مسخ صوری کے قائل کو بھی دور از کار تاویلات میں اُلجھنا پڑا فرماتے ہیں:-

"وتکوین وایجاد ایں صفات در ایشاں باین نوع صورت گرفت کہ ہماں گوشت ماہیان در شکم ایشاں فاسد شدہ مادۂ خبیثہ جذام گردید ویک بار جلد ایشاں مندفع شدہ پوست ایشاں شکل پوست بوزنہا گرفت و در پشت ہائے ایشاں خمے حدیاب ظہور نمودہ رنگ او سوختہ گردید وموئیہائے اصلی ایشاں تساقط پذیرفت وشکل چہرہ متغیر شد چنانچہ در غلبۂ جذام می شود باایں ہمہ قدرت نطق ہم از ایشاں زائل گشت وفہم وشعور انسانی بجا ماند باہم می نگریستند ومی گریستند خاسئین یعنی مہان ومحقر بسبب تعفن خلط اکال در آنہا وبرآمدن بوئے بد از ابدان آنہا...

(صفحہ ۲۷۴ تا ۲۷۵)

شاہ صاحب کی یہ تاویل اگر موجب اجر و ثواب ہوسکتی ہے تو نیک نیتی کے ساتھ کوئی تاویل آخر کس دلیل سے ناجائز قرار دی جائیگی۔ جذام سے بوزنگی کا کیا امکان ہے؟ نہ جذامی اور بوزنہ کی جلد ہم رنگ ہوتی ہے، نہ بوزنہ کی جلد بدبودار، نہ جذام خم پشت پیدا کرتا ہے، نہ بوزنہ کی پشت صحیح معنی میں خمیدگی رکھتی ہے اور اگر کسی قسم کی خمیدگی تسلیم کرلی جائے تو وہ ایک جذامی کی خمیدگی پشت سے بہر نوع مختلف ہوگی، پھر "خاسئین" کی تفسیر "تعفن، خلط اکال" سے کرنا آخر کیا معنوی نسبت رکھتا ہے، اور

کیا اس تفسیر کو شعور و وجدان کی طمانیت کے لیے کافی خیال کیا جا سکتا ہے۔ کسی سنجیدہ تاویل کو خواہ وہ قوائے فکریہ کے اضمحلال کا ہی نتیجہ کیوں نہ ہو اس درجہ پست حیثیت سپرد کر دینا سخت گیرانہ نکتہ چینی کا ایک دردناک پہلو ہے جس سے احتراز ہی بہتر۔ یہاں یہ چیز بھی قابلِ غور ہے کہ جذام کے ذریعہ مسخ صوری خود ایک قانونِ قدرت ہے اور بوزنگی کو جذام کا نتیجہ بتانے والا غیر محسوس طور پر اُس طبعی تقاضہ کے اشارہ پر قلم کو جنبش دے رہا ہے جو مسخ معنوی کی تاویل کرنے والے کے دل میں کھٹک رہا تھا۔ تاویل کے محرکات دونوں جگہ یکساں ہیں بنا بریں نتائج کے اختلاف کو ذہنی استعداد کے تفاوت سے زیادہ وقعت نہیں دی جا سکتی۔ یہ سب کچھ کیوں کرنا پڑا، اس لیے کہ آیت الٰہی کو محدود کر دیا گیا تھا۔ آیات الٰہی کا تسلسل شاید پچھلی صدیوں کے مفسرین کی تخئیلی قوتوں کو ناممکن محسوس ہوا۔ اس چیز نے باوجود اس کے کہ قرآن "مَا بین یدیہا وما خلفہا" کے ذریعہ آیت الٰہی کے مسلسل ہونے کا دعویٰ کر رہا تھا، محدود کرنے پر مجبور کر دیا۔

یحییٰ بن یحییٰ اندلسی

(از مولانا یعقوب الرحمٰن صاحب عثمانی لکچرار ورنگل کالج دکن)

اندلس (ہسپانیہ) جو مسلمانوں کی تمناؤں اور امیدوں کا مرقد ہے۔ اور جس کی یاد آج بھی مسلمانان عالم کے دلوں میں کانٹے کی طرح کھٹکتی ہے۔ وہ مقام ہے جہاں سے اہل یورپ نے علومِ جدیدہ کی ابجد سیکھی تھی۔ جس طرح آج اہل مشرق یورپ کی درسگاہوں میں علوم وفنون کی تحصیل وتعلیم کے لیے جاتے ہیں۔ اس وقت جب یورپ جہالت کی تاریکی میں گھرا ہوا تھا اہل یورپ اندلس کا سفر کرکے علم حاصل کرتے تھے، چنانچہ مسلمانوں کا اہل یورپ کی گردن پر جو احسان ہے اُس کا اقرار بہت سے مستشرقین کر چکے ہیں۔

"بنی اُمیہ کی حکومت سے پہلے ۹۲ھ میں ہسپانیہ علوم وفنون سے بالکل خالی تھا، تمام ملک میں ایک ہستی بھی ایسی نہ تھی جو کسی علم وفن میں مشہور و معروف ہو، ہر طرف جہالت و وحشت کا دور دورہ تھا، سوائے اُن قدیم طلسمات کے جن کو روم کے بادشاہوں نے بطور یادگار یا آثار قدیمہ کے چھوڑا تھا، ملک بھر میں کوئی غیر معمولی تعمیر تک نہ تھی"[1]

اندلس میں علوم وفنون کی ابتدا بنی اُمیہ کی حکومت کے ساتھ ہوئی ہے۔ تقریباً چھیالیس ۴۶ برس تک خلفاءِ بنی اُمیہ اپنے گورنروں کے ذریعہ حکومت کرتے رہے۔ اس وقت دمشق دارالخلافہ تھا، اور اندلس اُس کا ایک صوبہ۔

---

[1] غابر الاندلس وحاضرہا، مولفہ کرد علی رئیس مجمع علمی۔ مطبوعہ مصر ص۵۳

"لیکن جب عباسیوں کا زور ہوا اور ہر جگہ بنی امیہ قتل و غارت کیے گئے۔ بنی امیہ کے بقیۃ السیف (بچے ہوئے) لوگوں میں سے عبدالرحمٰن اوّل خلیفہ ہشام کا پوتا بھی تھا، یہ کئی سال تک سرگرداں پھرتا رہا۔ جب اس کی نظر ہسپانیہ پر پڑی اور دیکھا کہ وہاں بے شمار خانہ جنگیاں اور باہمی لڑائیاں ہو رہی ہیں تو اس نے اس موقع سے فائدہ اٹھانا چاہا، ہسپانیہ اُس وقت رشک و حسد کی آگ میں جل رہا تھا۔ اہل بربر (افریقہ) اور عربی اقوام میں بے حد تعصب پیدا ہو گیا تھا۔ عبدالرحمٰن بقول بعض مورخین کے شکرے اور باز کی طرح ہسپانیہ جا پہنچا۔ اور جب اس نے اپنے آپ کو بادشاہت کے لیے پیش کیا تو امراءِ ہسپانیہ نے اس کا خیر مقدم کیا۔[1]

غرض عبدالرحمٰن ۷۵۵ء کے ختم پر جو عباسی خلیفہ منصور کا زمانہ تھا اندلسیہ میں وارد ہوا، اور دوسرے سال ۱۳۸ھ میں ہسپانیہ کے نامور مسلمانوں نے اس کے ہاتھ پر بیعت کی، اور عبدالرحمٰن عباسیوں کی فوج کو شکست دے کر ہسپانیہ پر قابض ہو گیا۔ عبدالرحمٰن اوّل کے بعد ہشام پھر حکم اوّل علی الترتیب ہسپانیہ پر حکومت کرتے رہے۔ "۲۰۲ھ سے عبدالرحمٰن ثانی کی حکومت کے زمانہ میں دراصل اندلس میں علم و فضل کی ابتدا ہوئی۔ پھر ۲۳۸ھ میں محمد اوّل کے زمانہ میں بہت سے لوگوں نے علومِ عقلیہ فلسفہ وغیرہ میں مہارت حاصل کی۔ غرض دوسری صدی کے بعد اندلس میں بڑے بڑے مشاہیر علماء پیدا ہو چکے تھے۔"[2] اسی زمانہ کے مشاہیر میں یحییٰ بن یحییٰ ہیں۔

یحییٰ بن یحییٰ کا طلبِ علم کے لیے سفر

یحییٰ بن یحییٰ کو مورخین بربر (افریقہ) کے لوگوں میں سے لکھتے ہیں جنھوں نے اندلس ہی کو وطن بنا لیا تھا۔

اٹھائیس برس کی عمر میں انھوں نے علم دین حاصل کرنے کے لیے مدینہ منورہ کا سفر کیا۔ اس وقت مدینہ علوم دینیہ اور اخلاق کا مرکز تھا، بڑے بڑے علماء اور اتقیاء اپنے اپنے حلقۂ درس سے فیض

[1] مورخ نوفل آفندی (بیروت)، [2] کرد علی رئیس مجمع علمی، بیروت

پہنچا رہے تھے۔ صحابہ اور تابعین کے بعد اب تبع تابعین کے درس دینے کا زمانہ تھا۔ مدینہ منورہ میں اس وقت حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا حلقۂ درس ممتاز تھا۔ "امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مجلسِ درس میں سجاد قالین کا فرش ہوتا، صفائی کا بہترین انتظام رہتا جا بجا پنکھے اور خوشبو کا خاص اہتمام رہتا تھا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ ہم امام صاحب کی مجلس میں زور سے ورق اُلٹتے ہوئے ڈرتے تھے کہ کہیں ورق اُلٹنے کی آواز امام کے کان تک نہ پہنچے اور مجلس کے سکون و وقار میں فرق آجائے"۔[1]

امام مالک کے درس کا غلغلہ حجاز و عرب سے نکل کر ہسپانیہ و ٹیونس تک پہنچا۔ اور اہل مدینہ میں تحصیل علم کا جذبہ انتہا کو پہنچ گیا تھا۔ عورتیں اپنے بچوں کی تعلیم کے لیے اپنے مال اور اثاثہ کو قربان کر دیتی تھیں۔ چنانچہ اس زمانہ کا ایک واقعہ ہم ذکر کرتے ہیں جس سے اہل مدینہ کے شوقِ علم کا حال معلوم ہو سکے گا۔ امام ربیعۃ الرائے (جو امام مالک اور خواجہ حسن بصری کے اُستاد تھے) کے والد فروخ (عبدالرحمٰن) بنی اُمیہ کے عہد میں لشکر اسلام میں ملازم تھے۔ جس زمانہ میں امام ربیعۃ الرائے اپنی والدہ کے بطن میں تھے اُس وقت ایک لشکر دمشق کی جانب سے خراسان کو روانہ کیا گیا تھا، اور فروخ اُس لشکر میں سردار مقرر ہوئے تھے۔ وہ دور اسلامی فتوحات کا تھا، اور مسلمان فرمانروا بر و بحر کو اسلامی جھنڈے کے نیچے لانے کا اہتمام کر رہے تھے۔ فروخ کو خراسانی مہم میں متواتر ستائیس برس گھر سے باہر رہنے کا اتفاق ہوا۔ جب وہ جہاد سے لوٹے تو جس بچہ کو اُس کی ماں کے بطن میں چھوڑ گئے تھے وہ بڑا ہو کر اور زیور علم سے آراستہ ہو کر امام وقت بن چکا تھا۔ قصہ مختصر جب فروخ لوٹ کر اپنے وطن مدینہ منورہ پہنچے تو گھوڑے پر سوار نیزہ ہاتھ میں لیے نیزہ کی انی سے اپنے گھر کا دروازہ کھٹکھٹایا۔ ربیعہ نے جو کھٹکا سُنا تو دروازہ کھول کر باہر آئے، باپ نے بیٹے کو نہ پہچانا مگر گھر اُنہی کا تھا

---

[1] نوالی التاسیس ص ۶۶

دروازہ کھلنے پر بے تکلف اندر جانے لگے۔ ربیعہ کو یہ دیکھ کر وحشت ہوئی اور ڈانٹ کر کہا "او خدا کے دشمن تو میرے مکان میں کیوں گھسا جاتا ہے، سپاہی منش فروخ کو جن کی رگوں میں فتوحات کا جوش تازہ تھا یہ سُن کر طیش آیا، اور کہا کہ "خدا کے دشمن یہ بتلا کہ میری حرم سرا میں تیرا کیا ہے" غرض بات بڑھی اور بیچ بچاؤ کے لیے پڑوسی جمع ہوگئے۔ امام مالک بھی اُستاد کا معاملہ سمجھ کر وہاں تشریف لے آئے اور مصلحانہ لہجے میں فروخ سے کہا۔ بڑے میاں اگر آپ کو ٹھہرنا ہی مقصود ہے تو دوسرا مکان موجود ہے، چلیے وہاں شوق سے ٹھہریے۔ امام صاحب کی نرم گفتگو نے فروخ کے دل پر اثر کیا اور کہا کہ جناب میرا نام فروخ ہے، اور یہ مکان میرا ہی ہے۔ ربیعہ کی والدہ نے جب نام سُنا تو پہچانا اور کہا کہ یہ تو ربیعہ کے باپ ہیں۔ اب تو باپ بیٹے ایک دوسرے سے گلے ملے، اور خوب روئے دلوں کی بھڑاس جب رونے سے کم ہوئی تو دونوں گھر میں آئے اور جوش محبت میں صاف دل باپ نے بیوی سے پوچھا کہ کیا یہ میرا ہی بیٹا ہے؟ اُنھوں نے کہا "جی ہاں" فروخ کو اطمینان ہوگیا تو باتوں باتوں میں ان کو وہ تیس ہزار اشرفیاں یاد آئیں جو چلتے وقت بی بی کے سپرد کر گئے تھے، اور اُن کی بابت بیوی سے پوچھا کہ وہ کہاں ہیں؟ عقلمند بیوی نے کہا کہ گھبرایئے نہیں، وہ حفاظت سے رکھی ہیں۔ اس عرصہ میں ربیعہ حسب معمول مسجد نبوی میں جا کر اپنے حلقۂ درس میں بیٹھ چکے تھے جس میں امام مالک اور حضرت حسن بصری جیسے شاگرد شامل درس تھے۔ شاگردوں کا یہ ہجوم تھا کہ چاروں طرف سے شیخ کو گھیرے ہوئے تھے۔ فروخ نماز پڑھنے جو مسجد میں گئے تو وہاں کا یہ عالم دیکھ کر دیر تک شوق سے اس مجمع کو دیکھتے رہے۔

ربیعہ اس وقت سر جھکائے ہوئے تھے، اور سر پر اونچی ٹوپی پہنے ہوئے تھے، اس لیے باپ کو بیٹے کے پہچاننے میں دقت ہوئی اور اُنھوں نے لوگوں سے پوچھا کہ یہ شیخ کون ہیں؟ جواب ملا کہ ربیعہ ابن عبدالرحمٰن (فروخ)۔ فروخ کی اس وقت کی مسرت کا اندازہ خدا تعالیٰ کے سوا کون کرسکتا ہے

جب خوش خوش گھر لوٹے تو بی بی سے سارا ماجرا بیان کیا۔ بی بی نے دریافت کیا کہ اس شان کا بیٹا آپ کو زیادہ پسند ہے؟ یا تیس ہزار اشرفیاں۔ شوہر نے کہا کہ واللہ میں اس شان کے بیٹے کو زیادہ پسند کرتا ہوں بی بی نے کہا کہ میں نے وہ اشرفیاں آپ کے صاحبزادے کی تعلیم میں صرف کر دیں۔ نیک دل شوہر نے کہا کہ خدا کی قسم تم نے میرے مال کو ضائع نہیں کیا۔ غرض اس زمانہ کے ذوق و شوقِ علم کا یہ حال تھا کہ مرد تو مرد عورتیں بھی اپنی بہترین پونجی کو تحصیل علم اور تربیت اولاد کے لیے بے دریغ صرف کر دیتی تھیں۔ اسی زمانہ میں یحییٰ بن یحییٰ نے مدینہ منورہ کا سفر کیا اور امام مالک بن انس کے درس میں شریک ہوئے۔

علم کا غیر معمولی شوق اور عجیب قصہ

مؤرخین نے ان کی طالب علمی کے زمانہ کا ایک عجیب و غریب واقعہ لکھا ہے۔ ایک دن یحییٰ بن یحییٰ اپنے ہم جماعت اصحاب کے ساتھ امام مالک کے درس میں شریک تھے کسی ساتھی نے کہا۔ وہ دیکھو ہاتھی آیا۔ عربوں کے لیے ہاتھی ایک عجیب چیز ہے۔ ہاتھی دیکھنے کے شوق میں سب کے سب بے اختیار کھڑے ہو گئے۔ نہ اُٹھے تو یحییٰ بن یحییٰ۔ اُنہوں نے ذرا بھی اپنی جگہ سے حرکت نہ کی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس نئی چیز کے دیکھنے کے لیے ان کے دل میں کوئی ولولہ نہیں۔ یہ اپنی جگہ اسی طرح بیٹھے رہے جیسے پہلے بیٹھے تھے۔ اُستاد (امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیکھ کر تعجب کیا اور فرمایا یحییٰ تم ہاتھی دیکھنے کیوں نہ گئے۔ حالانکہ ہسپانیہ والوں کے لیے تو ہاتھی نیا اور عجیب جانور ہے، وہاں نہیں ہوتا۔ ہونہار شاگرد نے جواب دیا۔ میں اس قدر دور و دراز ملک سے اپنا وطن چھوڑ کر ہاتھی دیکھنے نہیں آیا ہوں، بلکہ میں صرف اس لیے آیا ہوں کہ آپ کی خدمت میں رہ کر علم اور اخلاق حاصل کروں۔ امام مالک اس جواب کو سُن کر بے حد مسرور ہوئے اور فرمایا "انہ عاقل اسبانیہ" (یہ ہسپانیہ کا عقلمند ہے) چنانچہ اُسی وقت سے تین آدمی تین اوصاف میں ضرب المثل ہو گئے۔

یحییٰ اندلس کا عقلمند، عیسیٰ بن دینار اندلس کا فقیہ، عبدالملک بن حبیب اندلس کا محدث،
یحییٰ اندلسی کا یہ جواب اور امام مالک کی پیشین گوئی دونوں آئندہ زندگی پر روشنی ڈالتی ہیں دیکھیے کہ
اُستاد کی یہ پیشین گوئی شاگرد کے لیے کس طرح پوری ہوتی ہے، جب یحییٰ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے
علوم حاصل کر کے اپنے وطن ہسپانیہ پہنچے، تو علوم کی اشاعت میں ہمہ تن مصروف ہو گئے، اور فقہ مالکی اور
حدیث کی اشاعت سے تمام ہسپانیہ گونج اُٹھا۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ اندلس میں کوئی جج یا سشن جج
اُس وقت تک مقرر نہیں کیا جاتا تھا جب تک یحییٰ بن یحییٰ سے رائے نہ لی جاتی، یحییٰ بتاتے تھے کہ
فلاں عالم اس مرتبہ اور عہدہ کے اہل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علم حدیث کے ساتھ امام مالک کا مذہب
بھی تمام ہسپانیہ میں پھیل گیا۔ کیونکہ حکومت کی سرپرستی حاصل تھی[1]۔

یحییٰ کا درجہ سلطنت میں

مقری کا بیان ہے کہ یحییٰ اپنی بے مثل دیانت و امانت کے باوجود ہسپانیہ کے حکام و
امراء میں نہایت معزز و مکرم تھے۔ "پاکباز" اور "صالح نوان" کا لقب ہو گیا تھا۔ اندلس کے
سلاطین کے نزدیک "قاضی القضاۃ" سے ان کا درجہ کہیں بلند تھا۔ یہی وجہ ہے کہ مالکی مذہب تمام
ہسپانیہ پر چھا گیا تھا، حکومت و سلطنت میں ان کا وقار و اعتبار ملک میں ایسے ہی تقررات کراتا
تھا جو فقہ مالکیہ کے مستند ماہر ہوں۔ اور اس طرح گویا ہسپانیہ میں فقہ مالکیہ کی اشاعت حکومت کے ساتھ
ساتھ ہوئی۔ حافظ ابن حزم نے بالکل صحیح فرمایا ہے۔

> "دو مذہب اپنی ابتدا میں حکومت و سلطنت کے ساتھ ساتھ پھیلے، اوّل فقہ حنفیہ امام ابی
> حنیفہ رح کا مسلک کیونکہ جب امام ابویوسف قضارت کے عہدے پر ممتاز ہوئے تو انہی
> کے توسط سے تمام قاضی اقصائے مشرق سے اقصائے افریقہ تک مامور ہوتے تھے، اور
> یہ سوائے اپنے ہم مذہبوں کے کسی کو مقرر نہ کرتے تھے۔
>
> دوسرا مذہب مالکیہ ہسپانیہ میں، کیونکہ یحییٰ بن یحییٰ کا بادشاہ ہسپانیہ کے پاس بڑا مرتبہ تھا۔

[1] ابن خلکان ۱۲

بادشاہ مملکت اندلس میں کوئی حاکم عدالت اُس وقت تک مقرر نہیں کرتے تھے جب تک یحییٰ سے مشورہ نہ لے لے اور یحییٰ ایسے عالم کو تجویز کرتے تھے جو فقہ مالک کے پیرو ہوں۔

غرض یحییٰ کی پیہم کوششوں سے اندلس کی سرزمین قرآن وحدیث سے آشنا ہی نہیں ہوئی بلکہ قرآن وحدیث کا شغف تھا کہ وہاں کے لوگ علوم شرعیہ میں مؤطا امام مالک (حدیث) اور قرآن کریم کے سوا کسی دوسری کتاب کو تسلیم نہ کرتے تھے چنانچہ مورخ مقدسی صـ۲۴۳ پر لکھتا ہے:۔

"اہل ہسپانیہ کا یہ حال ہو گیا تھا کہ وہ قرآنِ کریم اور مؤطا کے سوا کسی کتاب کو نہ مانتے تھے"

اور حقیقت بھی یہ ہے کہ کتاب اللہ اور سنّت کے ہوتے ہوئے کسی کتاب کی ضرورت نہیں

نکلسن کہتا ہے:۔

"عرب ملکِ ہسپانیہ میں صرف اقلیت ہی میں نہ تھے بلکہ یحییٰ بن یحییٰ کے زمانہ میں دین کی طرف سے غافل اور توانین اسلام کو حقیر بھی سمجھنے لگے تھے۔ سب سے پہلا وہ شخص جس نے ہسپانیہ میں انقلاب پیدا کیا اور وہاں کے مسلمانوں میں مذہب اور دین کی غیرفانی حرارت کے ساتھ پرشوکت ایمان کی بنا ڈالی یحییٰ بن یحییٰ تھا جو بربر کا رہنے والا اور عربوں کے لیے صحیح اور قابلِ تقلید نمونہ تھا[1]"

غرض امام یحییٰ بن یحییٰ نے اپنے اخلاق اور علم سے تمام ہسپانیہ کو مسخر کیا۔ اور اہل ہسپانیہ کو دین وایمان کا نمونہ دکھایا۔

اقتدار و وجاہت ایسی چیز ہے، جس کے حصول کے لیے اچھے اچھے عالم کوشاں ہوتے ہیں۔ حکومت کے اعلیٰ مناصب کا حصول بڑے بڑے علماء کا نصب العین بن جاتا ہے لیکن یحییٰ بن یحییٰ کا یہ حال تھا کہ اس مقبولیت پر بھی اُنہوں نے کبھی عہدوں اور مناصب کی طرف مُنہ پھیر کر بھی نہ دیکھا

[1] نظرات فی تاریخ ادب الاندلسی۔

دوسروں کا تقرر کراتے بادشاہوں کو رائے دیتے لیکن خود کنارہ کش رہتے۔

وفات مورخ مقری کے نزدیک اُنکی وفات سنہ ۲۳۴ھ میں ہوئی۔ نکلسن نے سنہ ۸۴۹ء وفات کا سنہ بتایا ہے۔

اجتہاد علمی امیر عبدالرحمٰن سلطان اندلس نے فقہائے اندلس کو جمع کیا اور کہا کہ میں نے فرض روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے مقاربت کر لی ہے۔ میں اپنی غلطی پر بے حد نادم ہوں، اس کی مکافات کیا ہو؟ یحییٰ بن یحییٰ نے فرمایا صرف یہ صورت ہے کہ آپ دو ماہ کے متواتر روزے رکھیں۔ امام یحییٰ کی یہ بات سُن کر کسی فقیہ کی جرأت بولنے کی نہ ہوئی۔ جب دربار سے باہر آئے تو بعض فقہاء نے دریافت کیا کہ آپ نے کفارے کی تینوں صورتیں کیوں نہ فرمائیں۔ یحییٰ نے جواب دیا کہ اگر ہم سلطان کے لیے بھی یہ دروازہ کھول دیں تو اُس کے لیے یہ نہایت آسان ہے کہ غلام آزاد کر دیا کرے، یا مسکینوں کو کھانا کھلا دے، اسی لیے میں نے سخت صورت تجویز کی جس میں اُس کی نفس کشی ہے۔

تلخیص و ترجمہ

قبۃ الصخرہ

پہلی صدی ہجری کی سب سے زیادہ خوبصورت عمارت

از کیپٹن کروزیل پروفیسر فن تعمیر اسلامی جامعہ فواد اول قاہرہ

قبۃ الصخرہ پہلی صدی ہجری کی سب سے قدیم اسلامی عمارت ہے، اس کی تعمیر کے سبب سے متعلق مورخین مختلف ہیں۔ بعض کا گمان ہے کہ عبدالملک بن مروان نے اُس کو اس غرض سے تعمیر کرایا تھا کہ مسلمانوں کی توجہ کعبۃ اللہ سے ہٹادے۔ چنانچہ مورخ یعقوبی متوفی سنہ ۲۶۰ھ مطابق سنہ ۸۷۴ء لکھتا ہے:-

"عبدالملک بن مرواں نے جب یہ دیکھا کہ لوگ جوق درجوق حج کے لیے مکہ معظمہ جاتے ہیں اور وہاں عبداللہ بن الزبیرؓ اُن سے اپنے لیے بیعت لیتے ہیں تو اُس نے شامیوں کو حج کرنے سے منع کر دیا۔ مسلمانوں میں اس حکم سے شدید ہیجان پیدا ہوگیا۔ اور اُنہوں نے کہا کہ حج ہم پر فرض ہے، عبدالملک ہم کو کس طرح اُس سے باز رکھ سکتا ہے۔ عبدالملک نے کہا کہ یہ صخرہ تو وہ مقدس پتھر ہے جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج کو تشریف لیجاتے ہوئے قدم مبارک رکھے تھے۔ عبدالملک نے اس صخرہ پر ایک شاندار گنبد بنوا دیا۔ دیبا کے پردے اُس پر لٹکا دیے اور مستقل خدمتگذاری کے لیے ایک عملہ مقرر کر دیا۔

عبدالملک نے یہ بھی چاہا تھا کہ وہ بیت المقدس کو اپنا سیاسی پایۂ تخت بنالے گروہ

کامیاب نہیں ہوسکا۔"

یعقوبی کے برخلاف دوسرے مؤرخین ہیں جو کہتے ہیں کہ قبۃ الصخرہ تعمیر کرانے کی وجہ حج سے اہل شام کو روک دینا نہیں تھا، بلکہ اُس زمانہ میں شام اور فلسطین میں عیسائیوں کے گرجے نہایت خوبصورت اور پُرشان و شوکت تھے، جن کو دیکھ کر مسلمان حیرت زدہ ہوتے تھے، عبد الملک نے چاہا کہ مسلمانوں کی مرعوبیت فنا کر دینے کے لیے وہ ایک ایسی عظیم الشان مسجد تعمیر کرائے جو شان و شوکت کے اعتبار سے گرجاؤں سے بھی بڑھ چڑھ کر ہو، اور جس پر مسلمان عیسائیوں کے بالمقابل بجا فخر کرسکیں چنانچہ مقدسی متوفی ۳۷۵ھ/۹۸۵ء جو یعقوبی سے ایک صدی بعد کا ہے لکھتا ہے۔

"ایک مرتبہ میں اپنے چچا سے ولید بن عبد الملک کی فضول خرچیوں پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے کہہ رہا تھا کہ اگر ولید مسجد دمشق پر خرچ کرنے کی بجائے اتنی بڑی رقم مسلمانوں کے پبلک ورکس، راستوں کے بنانے اور سرحدوں پر قلعوں کی تعمیر کرانے پر خرچ کرتا تو کیا اچھا ہوتا اور اس سے مسلمانوں کو کتنا بڑا فائدہ پہنچتا۔ اس پر میرے چچا بولے کہ ولید نے یہ جو کچھ کیا تھا اُس سے غرض یہ تھی کہ شام میں عیسائیوں کے بڑے بڑے عظیم الشان گرجا تھے اور اُن کے مقابلہ میں مسلمانوں کی ایک مسجد بھی اس پایہ کی نہیں تھی۔ اس بنا پر ولید نے یہ مسجد اس اہتمام سے بنوائی کہ نادرۂ روزگار ہوگئی۔ عبد الملک بن مروان نے بھی اسی طرح کی ضرورت کے پیش نظر قبۃ الصخرہ اس شان کا بنوایا تھا کہ وہ عیسائیوں کے قبۃ القیامہ سے فائق ہو گیا"

قبہ کی عمارت یہ قُبہ ایک ہشت پہلو عمارت ہے جس کے باہر کا احاطہ بھی ہشت پہل ہے، پھر اندر کی دیواریں دیکھیے تو وہ بھی آٹھ پہلوؤں پر نظر آئینگی۔ یہ قبہ چبوتروں اور ستونوں پر قائم ہے۔ وسط میں ستونوں اور چبوتروں کا ایک دائرہ ہے جو ایک کرسی کے سہارے قبہ کو اُٹھائے ہوئے ہے۔ قبہ کا قطر ۴۴، ۲۰ میٹر ہے۔ جو ستون اور چبوترے اِس قبہ کو اُٹھائے ہوئے ہیں اُن کی تعداد چار بڑے اور بارہ چھوٹے ستون ہیں۔

جن میں سے ہر ایک ستون تین چبوتروں کے درمیان قائم ہے ہشتمن خارجی کے ضلع کا طول تقریباً ۲۰٫۵۹ میٹر اور بلندی ۹٫۵۰ میٹر ہے۔ ان آٹھ پہلوؤں میں سے ہر پہلو میں اوپر کی جانب پانچ پانچ روشندان ہیں جو عمارت کے اندرونی حصہ کو روشنی پہنچاتے ہیں۔ باہر کی جانب یہ روشندان سات ہیں جن میں سے دو بند کر دیے گئے ہیں

ایک عجیب بات | اس تعمیر کے انجنیر نے جو سب سے عجیب و غریب بات اس میں ملحوظ رکھی ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص اس میں داخل ہوتا ہے۔ خواہ کسی دروازہ سے داخل ہو، وہ بیک نظر اُن تمام ستونوں اور چبوتروں کو دیکھ سکتا ہے جو اس کے سامنے ہیں اور ساتھ ہی اُن تمام ستونوں اور چبوتروں کا بھی مشاہدہ کر سکتا ہے جو دوسری جانب میں واقع ہیں۔ مشہور انجنیر رچمنڈ (Richmond) کی رائے ہے کہ اس کا سبب یہ ہے کہ قبہ کے ستونوں کے دائرہ میں ½ ۲ درجہ انحنا بسیط پیدا کیا گیا ہے مگر ہماری رائے ہے کہ یہ انحنا ۳ درجہ ہے۔ اگر یہ انحنا (جھکاؤ) نہ ہوتا تو جو ستون دیکھنے والے کے سامنے واقع ہوتے ہیں، وہ دوسری جانب کے ستونوں کے لیے حاجب بن جاتے، کیونکہ اُس وقت وہ دونوں ستون ایک خط مستقیم پر واقع ہوتے۔

جو کھڑکیاں عمارت کو روشن رکھتی ہیں اُن کی تعداد ۵۶ ہے جن میں سے چالیس باہر کی آٹھ دیواروں میں پانچ کھڑکیاں فی دیوار کے حساب سے کھلی ہوئی ہیں اور سولہ کھڑکیاں قبہ کی کرسی پر ہیں۔

قبہ کے نیچے ایک ناہموار پتھر بھی ملتا ہے جو حرم شریف کے درمیان میں واقع ہے۔ اس پتھر کا طول شمال سے جنوب تک ۱۸ میٹر اور عرض شرق سے غرب تک ۱۳ میٹر ہے، اور عمارت کی زمین سے اس کی انتہائی بلندی ڈیڑھ میٹر ہے۔ آپ کو اس پتھر میں کدالوں پھاوڑوں کے نشانات ملینگے۔ ابن اثیر کی روایت کے مطابق اہل فرنگ نے اس پر سنگ مرمر بچھا دیا تھا، مگر سلطان

صلاح الدین ایوبی نے اُس کو اُٹھوا دیا۔ پتھر کو سنگ مرمر کا لباس پہنا دینے کی وجہ یہ تھی کہ زمانہ قدیم میں عیسائی قسیس اس سے خوب دولت پیدا کر لیتے تھے۔ شاہانِ فرنگ نے یہ دیکھ کر پتھر کو سنگِ مرمر کی چادر اُڑھا دی تاکہ وہ ضائع نہ ہو۔

اس پتھر کے نیچے ایک غار ہے جو ناہموار ہونے کے باوجود تقریباً مربع ہے۔ عیسائیوں کا اعتقاد ہے کہ یہ پتھر جلا دیجانے والی قربانیوں کے مذبح کا اساس حقیقی تھا اور جو غار اس کے نیچے ہے وہ گڑھا تھا جو مذبح کے نیچے واقع تھا اور جس میں قربانیوں کے خون اور "آب تقدیس" محفوظ رہتا تھا۔ غار میں سنگ مرمر کا ایک فرش بھی ہے جس سے آپ کے کھڑے ہوتے ہی گنگناہٹ سی پیدا ہوتی ہے کہتے ہیں کہ اس فرش کے نیچے وہ نالی ہے جس کے ذریعہ قربانیوں کے خون پانی کے ساتھ مل کر "وادیٔ قدرون" میں منتقل ہو جاتے تھے۔

تاریخ تعمیر | کسی عمارت کی تاریخِ تعمیر یا تو اُس کے تاریخی کتبات سے معلوم ہوتی ہے یا کسی مستند تاریخی روایت سے یا اُس کے طرزِ تعمیر سے۔ قبۃ الصخرہ میں جو کتبات ہیں بخط کوفی ہیں اور جس عبارت سے اُس کی تاریخ تعمیر پر روشنی پڑتی ہے وہ جنوبی جانب کی مشرقی سمت میں ہے۔ اس میں لکھا ہوا ہے عبداللہ عبداللہِ الامام المامون امیرالمومنین اور تاریخ ۷۲ سنہ ہجری لکھی ہوئی ہے لیکن جب ہم اس پر غور کرتے ہیں کہ ۷۲ سنہ ہجری تو مامون کا زمانہ نہیں ہے، بلکہ یہ عبدالملک بن مروان کے عہد کی تاریخ ہے تو اس سے نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ دراصل اس کی تعمیر تو عام مورخین کے بیان کے مطابق ہوئی تھی عبدالملک بن مروان کے عہد میں ہی یعنی ۶۹۱ء میں، مگر پھر مامون کے عہد میں اس کی مرمت وغیرہ ہوئی ہوگی اور ہمارے قیاس کو دو دلیلوں سے اور تقویت پہنچتی ہے۔

(۱) عہد مامونی کے کاریگروں نے مامون کا نام تو لکھ دیا لیکن تاریخ ۷۲ھ جو پہلے سے ثبت تھی اُس کو تبدیل کرنے کا خیال نہیں آیا۔

(۲) جگہ کی تنگی کی وجہ سے خلیفہ ماموں اور اُس کے القاب کو اُس طرز میں نہیں لکھا گیا جس میں قدیم کتابت کے بعض نقوش اب بھی نظر آتے ہیں، اور اس بنا پر خط میں یکسانیت باقی نہیں رہی ہے۔ اس کتبہ کے علاوہ شرقی اور شمالی دروازوں پر جو کتبے ہیں اُن سے بھی ربیع الاول ۲۱۶ھ مطابق ۸۳۱ء کی تاریخ نکلتی ہے۔ فن تعمیر اسلامی کے مطابق یہ تاریخ اختتام ہوگی نہ کہ تاریخ آغاز کار۔ ان سب چیزوں کو سامنے رکھ کر یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ دراصل تعمیر تو ہوئی تھی عبدالملک کے عہد میں مگر بعد میں ماموں نے اس کی مرمت وغیرہ کرائی تھی، بنو عباس بنو اُمیہ سے حد درجہ متنفر تھے، اس بنا پر خود ماموں نے یا اُس کی خیر خواہی میں کسی کاریگر نے عبدالملک کی بجائے ماموں کا نام بہ حیثیت اصل بانی تعمیر کے لکھ دیا۔

اب رہا یہ سوال کہ تعمیر کا آغاز کس سنہ میں ہوا تھا؟ اس میں مورخین مختلف الآرا ہیں۔ ابن بطریق ۶۵ھ مطابق ۶۸۴ء بتاتا ہے۔ سکین و مقریزی کی رائے بھی یہی ہے لیکن مثیر الغرام ج ۱ میں سبط ابن الجوزی (۱۲۵۵ء) سے نقل کیا گیا ہے کہ تعمیر کا آغاز ۶۹ھ مطابق ۶۸۷ء میں ہوا تھا۔ ابوالمحاسن اور سیوطی کی رائے بھی یہی ہے۔ مجیر الدین ۶۶ھ مطابق ۶۸۵ء کے قائل ہیں۔

تعمیر کی اہمیت و عظمت قبۃ الصخرہ اپنی مخصوص شان و شوکت اور رونق و بہا کی وجہ سے تمام اسلامی عمارتوں میں نہایت ممتاز اور وقیع ہے۔ ہارتمان (Hartimann) کی نگہ میں وہ تناسب و توازن کا بہترین نمونہ ہے۔ ہیٹرلوئس (Hayter Lewis) کہتا ہے

> ان آثار میں سب سے زیادہ خوبصورت ہے جن کو تاریخ نے بقائے دوام کا خلعت پہنایا ہے۔

فرگوسن (Fergusson) کہتا ہے:۔

> آگرہ اور دہلی کے تاج محل اور دوسرے شاہی مقبرے دیکھنے کے بعد میرے وہم میں بھی یہ بات نہیں تھی کہ میں کوئی ایسی عمارت دیکھونگا جو مجھے سب عمارتوں کی یاد فراموش کرادیگی

لیکن قبۃ الصخرہ دیکھنے کے بعد ایسا ہی ہوا۔حق یہ ہے کہ اس تعمیر میں جو باریکیاں اور خاص تناسب و توازن کو باقی رکھنے کا اہتمام کیا گیا ہے، اُس کے اعتبار سے یہ عمارت تمام عمارتوں سے جن کو میں جانتا ہوں فائق اور اعلیٰ ہے۔

فان برشم اس کی عظمت و برتری کو دقیق صنعت اور اس کے اجزاء کے تناسق و تناسب کی طرف منسوب کرتا ہے۔اس عمارت میں جو دقیق نسبتیں پائی جاتی ہیں عرصہ دراز تک بڑے بڑے انجنیر اُن کی تحقیق و تلاش میں مصروف رہے۔خدا کا شکر ہے کہ علم و فن کے موجودہ دور ترقی میں اب یہ ممکن ہوگیا ہے کہ اُس نظریہ کو معلوم کیا جائے جس پر ان نسبتوں کی بنیاد رکھی گئی ہے۔

(مجلہ "الہلال" مصر کا خاص نمبر)

لطائف ادبیہ

آرزو اور جوابِ آرزو

بارگاہ فطرت سے

از جناب مولوی میر اُفق صاحب کاظمی امروہوی

آرزو

مرے جہاں کو آئینۂ جناں کردے ۔۔۔ فروغِ جلوہ سے روشن یہ خاکداں کردے

تری ضیا ہو چراغِ سیاہ خانۂ دل ۔۔۔ ترا جمالِ منور حریم جاں کردے

تری نگاہ جلال و جمال کے قرباں ۔۔۔ مرے جگر میں ودیعت یہ بجلیاں کردے

نگاہِ صرصر و صیاد و برق سے ایمن ۔۔۔ مرا حدیقہ مرا نخل آشیاں کردے

جہانِ ماہ و ثریا و نسر و کیواں سے ۔۔۔ بلند و ارفع و اعلیٰ مرا جہاں کردے

میں اس کی پستیِ فطرت سے تنگ آیا ہوں ۔۔۔ مری زمیں کو ہم دوشِ آسماں کردے

جہاں نہ ہو کوئی انساں غلام انساں کا ۔۔۔ عطا وہ خطۂ آزاد و پُر اماں کردے

جہاں نہ ہو گذرِ شورش و فساد و عناد ۔۔۔ مجھے نصیب محبت کا وہ جہاں کردے

سرورِ دل ہو میسر، سکونِ روح نصیب ۔۔۔ غرضکہ میرے دل و جاں کو شادماں کردے

میں اس جہاں سے اس ارض و سما سے درگزرا ۔۔۔ مرے لیے کوئی پیدا نیا جہاں کردے

کھلا کے لطف سے گلہائے آرزوئے اُفق ۔۔۔ مرے خرابۂ ہستی کو گلستاں کردے

جواب آرزو بارگاہ فطرت سے

فدائے مقصدِ فطرت متاعِ جاں کردے ۔۔۔ مکمل اپنی "امانت" کی داستاں کردے

وہ یادگار سپردِ دلِ جہاں کردے
جو اس حیاتِ دو روزہ کو جاوداں کردے

نہ دل کو صرفۂ تعمیر یک جہاں کردے
ہزار ایسی ہی آباد بستیاں کردے

مری تلاش اگر ہے تو آپ گم ہو جا
جو دیکھنا ہے مجھے خود کو بے نشاں کردے

نوازیگی مرے پائے ناز کی ٹھوکر
سرِ نیاز کو قربانِ آستاں کردے

ہمائے ہمتِ عالی کو دے کے تابِ عروج
حریفِ لذتِ پروازِ لامکاں کردے

مہ و ستارہ و پروین کو تو نشانہ بنا
اُٹھا اور چاک گریبانِ کہکشاں کردے

اِک آہِ گرم سے ہفت آسماں کو پھونک بھی ڈال
نظر سے دور حجاباتِ درمیاں کردے

زمیں بھی تیرے لیے آسماں بھی تیرے لیے
تو اپنا سکۂ حسنِ عمل رواں کردے

متاعِ دہر سے کچھ سود اگر اُٹھانا ہے
تو دل سے دور یہ اندیشۂ زیاں کردے

جو قوتیں مری جانب سے ہیں نہاں تجھ میں
بروئے کار انہیں لا کے تو عیاں کردے

نہ خوفِ صرصر و صبا و برق لا دل میں
نظر کو حرزِ گلستان و آشیاں کردے

جہاں میں نفس کی اغراض کا غلام نہ بن
یہ بند توڑ کے آزاد کل جہاں کردے

مآلِ نفس پرستی ہے شورشِ پیہم
اسے بہ ترکِ ہوس خوگر اماں کردے

زمیں کی پستی فطرت ہے رازِ فطرت کا
ثبات سے اُسے ہمسنگِ آسماں کردے

نہ صرف اصولِ سیاست پہ ہو تری تنظیم
بہر طریق مکمل یہ داستاں کردے

حریصِ دولت و جاہ و نمود و عیش نہ بن
رہینِ خدمتِ مخلوق مال و جاں کردے

بہ فیضِ عدل و مساوات و ربط و ہمدردی
تمام خلق کو ہمرنگ و ہمعناں کردے

سکونِ روح یہی ہے سرورِ دل بھی یہی
کہ سب کو اپنی محبت سے شادماں کردے

مرے اصول مقدس ہیں ترا دستور
تو اپنے آپ کو قرآں کا رازداں کردے

بہ اتباعِ شریعت نظامِ وحدت سے
جہاں کو یک دل و یک جان و یکزباں کردے

تو اپنی ذات میں کر میری خوبیاں پیدا
پھر اُن سے دُور جہاں کی بُرائیاں کردے

مرا خلیفہ ہے اس بزمِ کائنات میں تو
مرے اصول خلافت کو حکمراں کردے

جو میں نے تجھ کو بنایا ہے بندۂ مومن
تو اپنی قوتِ ایماں کو تو عیاں کردے

بصدقِ پیروِی میر کاروانِ حجاز
چہار سمت رواں اپنا کارواں کردے

بیاں کو اپنے بنادے جہاں میں رُوحِ بیاں
زباں کو اپنی حقیقت کا ترجماں کردے

اذاں کو اپنی بنا مظہرِ اذانِ بلالؓ
فغاں کو سینۂ صدیقؓ کی فغاں کردے

بعدلِ و شوکتِ فاروقؓ و شانِ عثمانیؓ
جہاں میں آپ کو شایانِ عز و شاں کردے

بزورِ بازوئے حیدرؓ اُٹھا کے تیغِ جہاد
جہاں میں جوہرِ اسلام کو عیاں کردے

بحُسنِ صلحِ حسنؓ اختلاف و شر کو مٹا
فدائے حق بمثالِ حسینؓ جاں کردے

فضائے دشت و جبل جس سے گونج اٹھتی تھی
بلند پھر وہی تکبیر وہ اذاں کردے

نہ سست ہو راہِ الفت کی آزمائش سے
بجوش آپ کو شایاں امتحاں کردے

نہ کر تو سینۂ ہمت کو وقفِ گنگ و جمن
سپرد اس کو بہ دریائے بیکراں کردے

جہادِ صدق و بلاغِ مبینِ حق کے لیے
تو وقف خامہ و تیغ و دل و زباں کردے

نہ اس جہاں سے اس ارض و سما سے ہو بیزار
مٹا کے اس کا ہر آزار اسے جناں کردے

تری زمیں مری تقدیس سے ہو پاکستاں
پھر اس کو جلوہ گہ بزمِ قدسیاں کردے

جہانِ نو کی طلب ہے تو سعیِ بازو سے
اسی جہاں کو بدل کر نیا جہاں کردے

عبورِ بحرِ حقیقت اُفق نہیں دشوار
دل و نظر کے سفینے کو تو رواں کردے

وہ یادگار سپردِ دلِ جہاں کردے   جو اس حیاتِ دو روزہ کو جاوداں کردے

نہ دل کو صرفِ تعمیرِ یک جہاں کردے   ہزار ایسی ہی آباد بستیاں کردے

مری تلاش اگر ہے تو آپ گم ہو جا   جو دیکھنا ہے مجھے خود کو بے نشاں کردے

نواز لیگی مرے پائے ناز کی ٹھوکر   سرِ نیاز کو قربانِ آستاں کردے

ہمائے ہمتِ عالی کو دے کے تابِ عروج   حریفِ لذتِ پروازِ لامکاں کردے

مہ و ستارہ و پروین کو تو نشانہ بنا   اُٹھا اور چاک گریبانِ کہکشاں کردے

اِک آہِ گرم سے ہفت آسماں کو پھونک بھی ڈال   نظر سے دور حجاباتِ درمیاں کردے

زمیں بھی تیرے لیے آسماں بھی تیرے لیے   تو اپنا سکّۂ حسنِ عمل رواں کردے

متاعِ دہر سے کچھ سود اگر اُٹھانا ہے   تو دل سے دور یہ اندیشۂ زیاں کردے

جو قوتیں مری جانب سے ہیں نہاں تجھ میں   بروئے کار انہیں لا کے تو عیاں کردے

نہ خوفِ صرصرِ صیاد و برق لا دل میں   نظر کو حرزِ گلستان و آشیاں کردے

جہاں میں نفس کی اغراض کا غلام نہ بن   یہ بند توڑ کے آزاد کل جہاں کردے

مآلِ نفس پرستی ہے شورشِ پیہم   اسے بہ ترکِ ہوس خوگر اماں کردے

زمیں کی پستی فطرت ہے رازِ فطرت کا   ثبات سے اُسے ہمسنگِ آسماں کردے

نہ صرف اصولِ سیاست پہ ہو تری تنظیم   بہر طریق مکمل یہ داستاں کردے

حریصِ دولت و جاہ و نمود و عیش نہ بن   رہینِ خدمتِ مخلوق مال و جاں کردے

بہ فیضِ عدل و مساوات و ربط و ہمدردی   تمام خلق کو ہمرنگ و ہمعناں کردے

سکونِ روح یہی ہے سرورِ دل بھی یہی   کہ سب کو اپنی محبت سے شادماں کردے

مرے اصول مقدس نہیں ترا دستور   تو اپنے آپ کو قرآں کا راز داں کردے

بہ اتّباعِ شریعت نظامِ وحدت سے   جہاں کو یک دل و یک جان و یکزباں کردے

تو اپنی ذات میں کر میری خوبیاں پیدا   پھر اُن سے دور جہاں کی بُرائیاں کردے

مرا خلیفہ ہے اس بزمِ کائنات میں تو
مرے اصول خلافت کو حکمراں کردے

جو میں نے تجھ کو بنایا ہے بندۂ مومن
تو اپنی قوتِ ایماں کو تو عیاں کردے

بصدقِ پیرویِ میرِ کاروانِ حجاز
چہار سمت رواں اپنا کارواں کردے

بیاں کو اپنے بنادے جہاں میں روحِ بیاں
زباں کو اپنی حقیقت کا ترجماں کردے

اذاں کو اپنی بنا مظہرِ اذانِ بلالؓ
فغاں کو سینۂ صدیقؓ کی فغاں کردے

بعدلِ و شوکتِ فاروقؓ و شانِ عثمانیؓ
جہاں میں آپ کو شایانِ عز و شاں کردے

بزورِ بازوئے حیدرؓ اٹھا کے تیغِ جہاد
جہاں میں جوہرِ اسلام کو عیاں کردے

بحسنِ صلحِ حسنؓ اختلاف و شر کو مٹا
فدائے حق بمثالِ حسینؓ جاں کردے

فضائے دشت و جبل جس سے گونج اٹھتی تھی
بلند پھر وہی تکبیر وہ اذاں کردے

نہ سست ہو رہِ الفت کی آزمائش سے
بجوش آپ کو شایاں امتحاں کردے

نہ کر تو سینۂ ہمت کو وقفِ گنگ و جمن
سپرد اس کو بہ دریائے بیکراں کردے

جہادِ صدق و بلاغِ مبینِ حق کے لیے
تو وقفِ خامہ و تیغ و دل و زباں کردے

نہ اس جہاں سے اس ارض و سما سے ہو بیزار
مٹا کے اس کا ہر آزار اسے جناں کردے

تری زمیں مری تقدیس سے ہو پاکستاں
پھر اس کو جلوہ گہِ بزمِ قدسیاں کردے

جہانِ نو کی طلب ہے تو سعیِ بازو سے
اسی جہاں کو بدل کر نیا جہاں کردے

عبورِ بحرِ حقیقت اُفق نہیں دشوار
دل و نظر کے سفینے کو تو رواں کردے

مے فروش

پردہ دارِ رازِ فطرت ہے بیانِ مے فروش
حاملِ اسرارِ قدرت ہے زبانِ مے فروش

واہ کیا قدرت نے دی مجبوری فطرت کی داد
وا درِ توبہ بھی ہے اور وا دکانِ مے فروش

یک بیک ہونے لگا انوارِ عرفاں کا نزول
کیا بلا تھی وہ نگاہِ شعلہ سانِ مے فروش

ہے فنائے خود پرستی حق پرستی کی دلیل
شرحِ ابوابِ طریقت ہے بیانِ مے فروش

دُھل گئیں سب کلفتیں دنیائے دل کی یکقلم
مرحبا صد مرحبا اے گُلرخانِ مے فروش

فصلِ گل کیا ہے؟ سراپا دعوتِ عیش و نشاط
موجۂ بادِ بہاری ترجمانِ مے فروش

بادۂ گلرنگ سامانِ نشاطِ زندگی
سجدہ گاہِ بادہ نوشاں آستانِ مے فروش

گوشہ گوشہ سے ہے سرشاری و مستی کا ظہور
کیا جہانِ کیف و عشرت ہے جہانِ مے فروش

گوش وقفِ نغمہائے مطربِ رنگیں نوا
جاں رہینِ لطفہائے جانستانِ مے فروش

اب نہ میکش ہیں نہ ساقی ہے نہ وہ مینا و مے
اور نہ میخانہ سے آتی ہے اذانِ مے فروش

اس ادا سے اُس نے چھیڑا آج سازِ دل سعید
غمکدہ بھی بن گیا اک بوستانِ مے فروش

سعید احمد۔ اکبرآبادی

تنقید و تبصرہ

البشائر (عربی) از مولانا عبدالصمد صارم سیوہاروی فاضل دیوبند و مصر۔ تقطیع چھوٹی صفحات ۲۰ طبع مصر، اور کاغذ عمدہ۔

مصنف نے یہ مختصر رسالہ اپنی گوناگوں طالب علمانہ مصروفیتوں کے باوجود قیام مصر کے زمانہ میں لکھا ہے، اس میں انھوں نے ہندوؤں کی مقدس کتاب ویدا اور مذہب بودھ و مجوس کی معتبر کتابوں سے اخذ کر کے وہ پیشین گوئیاں جمع کر دی ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت مقدسہ سے متعلق ہیں۔ کتاب کی عمدگی کے متعلق ہم ذیل میں مصر کے مشہور فاضل علامہ طنطاوی جوہری کی وہ رائے نقل کر دینا کافی سمجھتے ہیں جو آپ نے اس کتاب سے متعلق ظاہر فرمائی ہے۔ اور جو کتاب کے آخر میں شائع کر دی گئی ہے کہ "قدر جوہر شاہ بداند یا بداند جوہری"

آپ تحریر فرماتے ہیں "آپ نے جو آثار کتاب وید سے نقل کیے ہیں اُن کو پڑھ کر مجھے بیحد مسرت ہوئی، بلکہ میں حیرت زدہ ہو کر رہ گیا۔ بخدا یہ وہ باتیں ہیں جن کو اس سے پہلے نہیں سُنا گیا۔ کیا عجیب بات ہے کہ وید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی، آپ کی ولادت باسعادت کا دن، والدین کے نام، حضور کی ولادت سے قبل والد ماجد کی وفات حضرت خدیجہ کے ساتھ آپ کا نکاح یہ تمام چیزیں وید میں مذکور ہیں۔ اسی طرح گوتم بدھ کی پیشین گوئیاں ہیں۔ ان کے دیکھنے اور پڑھنے سے دلوں میں مسرت پیدا ہوتی ہے اور جہاں تک میں جانتا ہوں کوئی اہل علم ان پر مطلع نہیں ہوا۔ (مختصر)

ہم کو اُمید قوی ہے کہ عربی کا ذوق رکھنے والے حضرات ضرور اس کا مطالعہ کر کے مصنف

کی محنت وجانکاہی کی داد دینگے۔ اللہ تعالیٰ انہیں خدمت علم ودین کی بیش از بیش توفیق عطا فرمائے قیمت درج نہیں۔ ہندوستان میں یہ رسالہ غالباً سیوہارہ ضلع بجنور، محلہ قاضیان مصنف کے پتہ پر مل سکیگا۔

"مسئلہ قومیت" ازمولانا ابوالاعلیٰ مودودی، اڈیٹر ترجمان القرآن تقطیع ۲۰×۲۶/۸ کاغذ، کتابت، طباعت عمدہ۔ ضخامت ۹۶ صفحے قیمت ۸؍ پتہ:۔ دفتر رسالہ ترجمان القرآن ملتان روڈ لاہور۔

اس رسالہ میں مصنف نے پہلے قومیت اسلام کے زیرِ عنوان قومیت کی تعریف بیان کی ہے پھر اس کے عناصر ترکیبی بتانے کے بعد ان میں سے ہر ایک پر بحث کرکے بتایا ہے کہ جو قومیت نسلی وطنی، معاشی، یا کسی سیاسی نظام وامتیاز سے وابستہ ہو وہ امن عالم کے لیے سرچشمۂ فتنہ وشر ہوتی ہے، ان عناصر پر تنقید کرنے کے بعد اسلامی قومیت پر بحث کی گئی ہے جو صفحہ ۳۴ پر ختم ہوجاتی ہے صفحہ ۳۵ سے "کلمۂ جامعہ" کے زیرِ عنوان ایک مختصر تقریر شروع ہوجاتی ہے جو مصنف نے حیدرآباد کے کسی جلسہ میں پڑھی تھی۔ صفحہ ۴۶ سے اخیر تک "متحدہ قومیت اور اسلام" کے زیرِ عنوان جو کچھ لکھا ہے وہ دراصل مولانا حسین احمد مدنی کے رسالہ پر تنقید ہے جو اسی نام سے ابھی حال میں دیوبند سے شائع ہوا ہے۔

قومیت اسلام سے متعلق اس رسالہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے ہم کو اس سے پورا اتفاق ہے لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ مصنف نے عام اخباری پروپیگنڈہ سے متاثر ہوکر "قومیت متحدہ اور اسلام" کے زیرِ عنوان جس زورِ قلم کا مظاہرہ کیا ہے وہ انگلستان کے کسی مذہبی دہشت انگیز Religious Shocker کے طرزِ بیان کے شایاں ہو تو ہو کسی سنجیدہ صاحب قلم وعلم کے ہرگز شایاں نہیں ہے۔ مصنف نے اس مضمون میں مولانا حسین احمد کو "برطانیہ دشمنی" کا جگہ جگہ اس

انداز سے طعنہ دیا ہے کہ ہمیں اُن کی "برطانیہ دوستی" کا شبہ ہونے لگتا ہے۔

یہ فتنہ آدمی کی خانہ ویرانی کو کیا کم ہے؟
ہوئے تم دوست جسکے دشمن اُس کا آسماں کیوں ہو

اور جی چاہتا ہے کہ انہیں بھی "الحب فی اللہ والبغض فی اللہ" کی وہ حدیث مع اُس کے حقیقی مفہوم کے سُنادی جائے جو وہ مولانا حسین احمد کو بار بار سنا رہے ہیں معلوم نہیں جس حکیم نے حبك الشئ یعمی ویصم کہا ہے وہ اس باب میں مصنف کے غیر سنجیدہ طرزِ بیان کے لیے کوئی وجہ وجیہ بتا سکیگا یا نہیں؟

مصنف کو شکوہ ہے کہ مولانا حسین احمد نے اپنے رسالہ میں جا بجا لفظی مغالطے دیے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ مصنف نے اپنی زبانِ قلم سے اس امر کی نہایت قوی شہادت بہم پہنچادی ہے کہ وہ خود عمداً یا سہواً شدید مغالطے میں پڑے ہوئے ہیں اور "ندانند" کے باوصف "بدانند" کا دماغ پر اتنا زبردست استیلا ہے کہ وہ اپنے مخالفوں کی کسی بات پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کے لیے تیار ہی نہیں ہیں۔ مصنف نے خود مولانا حسین احمد صاحب کا جو فقرہ نقل کیا ہے وہ یہ ہے "آج کل قومیں اوطان سے بنتی ہیں" اگر اُن میں سلامت روی کو جلا کر بھسم کر دینے والا شرارۂ کج نظری نہ ہوتا تو انہیں سمجھنا چاہیے تھا کہ مولانا کا "آج کل" کہنا خود اس کی قوی دلیل ہے کہ اُن کا اپنا عقیدہ یہ نہیں ہے بلکہ وہ اس معاملہ میں دوسروں کی محاکات کر رہے ہیں۔ اب رہا یہ امر کہ یہ محاکات صحیح ہے یا نہیں؟ تو اس کے متعلق مصنف نے بین الاقوامی تعلقات (Inter national relations) اور مذہب و اخلاق کی انسائیکلو پیڈیا سے جو عبارتیں نقل کی ہیں اُن سے مولانا کی ہی تائید ہوتی ہے۔ مصنف نے غضب کیا ہے کہ مولانا نے آج کل کے نظریۂ قومیت کو دوسروں کی زبان سے نقل کیا ہے اُس کو خود مولانا کے سر تھوپ دیا ہے۔ اور پھر کانگریس کے نظریۂ متحدہ قومیت پر اُس کو منطبق کر کے ثابت

کرنا چاہا ہے کہ مولانا نے اپنا اسلامی نقطۂ نظر بدل کر کانگریس کے نقطۂ نظر کو قبول کرلیا ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ مولانا ایسے راسخ العقیدہ مسلمان عالم کے تصور میں بھی یہ نہیں ہے کہ اسلامی قومیت کبھی بھی مصنف کی بیان کی ہوئی "متحدہ قومیت" پر منطبق ہوسکتی ہے۔ اور نہ کانگریس متحدہ قومیت سے وہ معنیٰ مراد لیتی ہے جو مولانا ابوالاعلیٰ بیان کر رہے ہیں۔ اگر ایسا ہوتا بھی تو کلچرل اٹانومی، اور کراچی کے ریزولیشن کے کیا معنیٰ ہیں جو کانگریس کے نزدیک تسلیم شدہ حقیقتیں ہیں۔ یہاں عمل سے بحث نہیں سوال صرف یہ ہے کہ کیا کانگریس نے "متحدہ قومیت" کو مصنف کے بیان کردہ معنیٰ کے اعتبار سے اپنے اصول میں داخل کرلیا ہے۔ اگر واقعی ایسا ہے تو دو چار لیڈروں کے بیانات سے نہیں بلکہ کسی تجویز سے اس کی شہادت بہم پہنچانی چاہیے۔

مولانا حسین احمد مدنی نے اسلامی قومیت کو اس کے حقیقی مفہوم پر باقی رکھتے ہوئے اس پر بحث کی ہے کہ کیا مسلمان ملکی و وطنی اشتراک کی بنا پر کسی دوسری قوم کے ساتھ کسی سیاسی معاملہ میں اشتراک کرسکتے ہیں یا نہیں، اور اس وقت ایک خاص سیاسی نظام کے ساتھ وابستہ ہونے کی صورت میں ان ہر دو مشترک جماعتوں پر قوم کا اطلاق بمعنی عام ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب آپ نے اثبات میں دیا ہے اور اس کے لیے کتب لغت اور آیات و احادیث سے شواہد پیش کیے ہیں کہ قوم کا لفظ وسیع معانی میں مستعمل ہوتا ہے، اور اُن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ چند جماعتیں اختلاف مذہب، روایات، اور اختلاف تہذیب و معاشرت کے باوجود اگر کسی ایک چیز میں مشترک ہوجائیں تو اُن پر قوم کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ افسوس ہے کہ "قومیت" کے مصنف اس ذرا سی بات کو نہیں سمجھ سکے۔ اور اُنہوں نے اس کو "اسلامی قومیت" قرار دے کر لعن طعن شروع کردیا حالانکہ یہ "قومیت عامہ" اسلامی قومیت پر مطلقاً اثرانداز ہی نہیں ہے۔ مصنف کو شکایت ہے کہ مولانا حسین احمد نے "قومیت" اور "اُمت" کے لفظ سے مغالطہ دیا ہے لیکن اگر یہ مغالطہ ہے تو کیا

اُس مغالطہ سے بھی زیادہ ناقابل معافی ہے جو مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے پنجاب کے ایک گاؤں کا نام "دارالاسلام" رکھ کر تمام مسلمانانِ ہند کو دیا تھا۔

سُن تو سہی جہاں میں ہے تیرا فسانہ کیا؟

ایک ہی مضمون کو بار بار کہنا، متضاد باتیں بیان کر جانا، یہ وہ نقائص ہیں جو ہر زیادہ اور بے ضرورت لکھنے والے کے کلام میں پائی جاتی ہیں اس لیے اگر اس رسالہ میں بھی تکرار اور تضاد بیان پایا جاتا ہے تو ہمیں اس پر متعجب نہ ہونا چاہیے لیکن اس رسالہ کا سب سے زیادہ افسوسناک پہلو یہ ہے کہ اس میں مصنف نے مولانا حسین احمد اور دوسرے علمار کرام پر جو سب وشتم کیا ہے وہ کسی طرح ایک مدعی اصلاح کے لیے سزاوار نہیں ہے۔ سیاسی اختلاف دوسری چیز ہے ہم خود اس معاملہ میں کسی خاص جماعت کے نقطۂ نگاہ کے پابند نہیں لیکن اس طرح اپنی تعلی کرنا، اور اکابر کی تحمیق وتجہیل کرنا شایانِ علم ومتانت نہیں، بلکہ خود فضائل اخلاق سے فرمایہ ہونے کی دلیل ہے۔ خودداری ممدوح سہی مگر خود پرستی وخود ستائی تو اور اپنے تئیں دوسروں کی نگاہ میں ذلیل کر دیتی ہے۔

اتنی نہ بڑھا پاکیِ داماں کی حکایت　　　دامن کو ذرا دیکھ ذرا بند قبا دیکھ!

"اسلامی حقوق اور مسلم لیگ" از مولوی عبدالصمد صاحب رحمانی ضخامت ۴۸ صفحات کتابت طباعت متوسط۔ قیمت ۴ر

یہ دراصل ایک ٹریکٹ ہے جس میں مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد صاحب کے اُن دو خطوں کو جمع کر دیا گیا ہے جو آپ نے مسٹر محمد علی جناح صدر آل انڈیا مسلم لیگ کے نام لیگ کے اجلاس پٹنہ کے موقع پر تحریر کیے تھے۔ مولانا نے ان خطوط میں ارکانِ لیگ کو مسلمانوں کی ملی، سیاسی اور

معاشرتی اور بین الاقوامی ضرورتوں کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اور درخواست کی ہے کہ لیگ ان سب اُمور کے لیے کوئی مؤثر عملی اقدام کرے۔ آپ نے اس ذیل میں برطانی ملوکیت کا ذکر کرکے حرب سلمی (سول ڈس اوبیڈنس) کا بھی مشورہ دیا ہے، اور بعض ناگزیر شکایتیں بھی کی ہیں۔ انداز بیان سلجھا ہوا، متین سنجیدہ اور معقول ومدلل ہے لیکن اگر کوئی شخص ان خطوط کے نتیجہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے مولانا سے غالب کی زبان میں یوں کہے :-

جس کو ہو جان و دل عزیز اُسکی گلی میں جائے کیوں　　ہاں وہ نہیں خدا پرست جاؤ وہ بے وفا سہی

تو معلوم نہیں مولانا کیا جواب دینگے ؟

"احسن المقال فی رویت الہلال" از مولانا محمد عبید اللہ قادری امجھری۔ کاغذ، کتابت، طباعت متوسط۔ صفحات ۶۴ سائز ۲۰×۲۶/۸ قیمت ۴ر

رویت ہلال کا مسئلہ ہر زمانہ میں اہم رہا ہے اور خصوصاً اس زمانہ میں ذرائع خبر رسانی کی غیر معمولی ترقی کے باعث اس کی اہمیت اور بڑھ گئی ہے۔ آج کل ریڈیو کے ذریعہ بمبئی کی خبر کلکتہ میں بہت آسانی اور لب ولہجہ کے تغیر کے بغیر سُنی جاسکتی ہے۔ ان حالات میں ضرورت ہے کہ اصول اسلام کی روشنی میں اس مسئلہ پر غور کرکے علمار کرام کسی ایک قطعی فیصلہ تک پہنچنے کی کوشش کریں تاکہ پاس پاس کے شہروں میں عید اور رمضان کا مختلف دنوں میں ہونا بند ہو جائے۔

مولانا محمد عبید اللہ صاحب قادری نے یہ رسالہ اسی ضرورت کے پیش نظر تصنیف کیا ہے آپ نے اس رسالہ میں شہادت کی تعریف رویت اور شہادت میں فرق "رویت ہلال سے متعلق اصولی وفقہی مباحث وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کے بعد اس پر بحث کی ہے کہ قولِ واحد قابلِ قبول ہے یا نہیں۔ اس کے بعد آپ نے خطوط، اخبار، تار اور ٹیلیفون وغیرہ کے ذریعہ خبر رسانی کے

مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ ہم اس بارہ میں موصوف کے ہم خیال ہیں کہ فون میں آواز پہچانی جاتی ہے۔ اس لیے اگر فون کرنے والا ثقہ، معتبر اور عدل ہے تو اُس کی خبر کا ضرور اعتبار ہونا چاہیے۔ اسی طرح اگر ریڈیو کے ذریعہ یہ انتظام ہو جائے کہ جس شہر میں چاند نظر آئے، وہاں کا مفتیٔ اعظم اسلام ریڈیو اسٹیشن پر پہنچ کر اس خبر کو براڈ کاسٹ کر دے تو ہمارے خیال میں یہ اسلام کی ایک مستحسن خدمت ہوگی۔ بہر حال علماء کرام کو ان مسائل پر وسعت خیالی کے ساتھ غور کرنا چاہیے۔ زیر تبصرہ رسالہ کے مؤلف شکریہ کے مستحق ہیں کہ اُنھوں نے وقت کی اس جدید ضرورت کا احساس کر کے علماء کرام کو نفس مسئلہ پر غور کرنے کا موقع دیا ہے۔ خدا کرے ان کی یہ کوشش بارآور ہو۔

"رسول پاک" و "قرآن پاک" از مولوی عبدالواحد صاحب سندھی اُستاذ ابتدائی مدرسہ جامعہ ملیہ تقطیع $\frac{20\times30}{16}$ پہلی کتاب کی ضخامت ۱۶۵۔ اور دوسری کتاب کی ۳۰ اصفحات کاغذ کتابت عمدہ اور دیدہ زیب۔ قیمت ۸ ر و ۶ ر علی الترتیب پتہ: مکتبہ جامعہ قرولباغ۔ نئی دہلی

مصنف نے یہ دونوں کتابیں بچوں اور بچیوں کے لیے نہایت سہل اور آسان پیرایہ میں لکھی ہیں۔ آپ نے اِن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس زندگی کے وہ واقعات بیان کیے ہیں جو آپ کے اخلاق اور تعلیمات سے متعلق ہیں۔ پھر باتوں باتوں ہی میں آپ کی تعلیمات کی اصلی روح کو بھی بیان کر دیا گیا ہے۔ "قرآن پاک" میں مصنف نے پہلے تورات اور انجیل سے تعارف کرایا ہی پھر قرآن سے پہلے دنیا کی جو حالت تھی وہ بیان کی ہے، اس کے بعد بتایا ہے کہ قرآنِ مجید کس طرح اُترا، اور اُس نے دنیا میں کیسا کچھ عظیم الشان انقلاب پیدا کر دیا۔ ہماری رائے میں یہ دونوں کتابیں ہر مسلمان بچے اور بچی کو پڑھنی چاہئیں۔ اِن سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ بچے ان کو آسانی کے ساتھ سمجھ بھی لینگے۔ اور ان کے دلوں میں قرآن مجید اور سرکار مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت و محبت شروع سے ہی گھر کر لیگی۔

غلط نامہ مضمون "جواب تنقید سمط اللآلی"

برہان دسمبر — اپریل ۱۹۳۹ء

صفحہ	سطر	صحیح	صفحہ	سطر	صحیح	صفحہ	سطر	صحیح
۴۱۸	۳	اوراسی لیے آپ کے	۱۳۲	۱۴	جو نزانی	۱۴۴	۲۰	آپ کو یہ
۴۲۱	۱	ہمسیطر	//	۲۰	غزبتین	۱۴۶	۱۰	تھوی بك الريح
۴۲۵	۱۴	آپ اپنے قلم	۱۳۴	۲	یا پھر	۲۸۹	۶	میں نے خود لاآلی
۴۲۹	۳	مآخذ	۱۳۵	۸	چشم بد دور	۲۹۰	۱۲	واما ایراق العوسج فان
//	۱۷	اتالیق بنایا گیا	//	۱۰	و دائرۃ المعارف			القوم قد اکتسوا
۴۳۱	۷	ابن درستویہ	//	۱۵	کالشہرشتی	//	۲۱	ابیات کی کتابیں
//	۱۳	سے کون زیادہ ہے؟	۱۳۶	۱	بجائے ردّ کے	//	۲۳	عرب عرباء
۴۳۲	۱۳	مغلطای	//	۴	اپنا کر کام	۲۹۳	۲	سیاقہ
۲۵	۱۰	یصاب المرء من	//	۱۸	نفتح	//	۱۳	مدار کتب پر
۲۶	۵	مقری	۱۳۷	۷	کہ دعاء کی	//	۲۱	بن غامد
۳۰	۱۷	لابن فارس	//	۱۴	کلام العدی	۲۹۴	۸	اب آپ اپنے
۳۲	۸	ما استعجم	۱۳۸	۳	الخطب	۲۹۵	۴	نما هو الا
//	۱۸	ٹھکانے لگی	۱۳۹	۷	جہدیکہ	//	۱۸	شکل کس
۳۵	۶	صحیح مخصہ ہے	۱۴۰	۱۵	علماء مصر	۲۹۶	۱۰	کیا محض
۳۶	۳	واخلدوا	//	۱۹	العلمی العادل	۲۹۷	۲۱	نفضلہ ہے... کہ ندایہ
۱۲۹	۲	عائد نہیں ہوتی کہ	۱۴۲	۲	یہ تیر	۳۰۰	۵	لہ نورا
//	۶	مع حمزہ	//	۵	واستکثری	//	۱۲	الویح
۱۳۱	۲	مگر ذرا ادھر	//	۷	مقدمہ کے	۳۰۱	۱۵	تقفت (تبائین)
۱۳۲	۳	حاشا وکلا	۱۴۳	۱۳	ندع الوعید	//	۱۶	تبائین
۱۳۳	۳	منك غيش	//	۱۵	کیوں مل گئی؟	//	۲۰	تبار و تبائین
//	۵	فیہ عن الکسب	۱۳۷	۱۴	مگر بیضوع کے	۳۰۳	۴	مرجوح صورت
//	۷	بنتہ	۱۳۸	۸	کر دیتے ۔ یہ ہے	۳۰۵	۱۴	سال ۔
//	۸	از برکرائی	۱۴۳	۵	عمرو وعمیر	۳۰۶	۱۲	کاآخر

۳۰۶ ۸ مرتفعاً ان

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں علی الخصوص اردو انگریزی زبانوں میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلاء اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوتا جا رہا ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلعم کی ذات اقدس پر جو نا روا بلکہ سخت بیرحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں اُن کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے انداز تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس اُن کے مقصد و منشاء سے آگاہ ہو جائیں اور اُن کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی حیات اور اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے مہلک اثرات سے محفوظ رہیں۔

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) الف:- ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی و تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب:- ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین

Registered No. L, 4305.

کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسنین (۳) جو حضرات کم از کم پچیس روپے سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ "برہان" بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین (۴) جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی عنایت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرۂ معاونین میں ہوگا، اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائیگا۔

احبّاء (۵) چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقۂ احبا میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو ادارے کا رسالہ بلاقیمت دیا جائیگا اور اُن کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائینگی۔

(۶) معاونین اور احباء کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکمشت بارہ روپے یا چھ روپے ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معاونین یہ رقم تین تین روپے کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہی میں عنایت فرمائیں۔ اور احبّا تین تین روپے کی دو قسطوں میں ہر ششماہی کی ابتدا میں۔

چندۂ سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپے

فی پرچہ آٹھ آنے

خط وکتابت کا پتہ

منیجر رسالہ "برہان" قرول باغ، نئی دہلی

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ "برہان" قرول باغ دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مُرتّبہ

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

ندوۃ المصنفین کی محققانہ کتاب

الرق فی الاسلام

اسلام میں غلامی کی حقیقت

حصہ اول

تالیف مولانا سعید احمد ایم اے اکبر آبادی

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی (انسانوں کی خرید و فروخت) کی ابتدا کب سے ہوئی۔ اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہلاکت خیز اجتماعی غلامی پر مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف و تبلیغ نے اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن حربوں سے کام لیا ہے ان تمام حربوں میں "مسئلہ غلامی" کا مسئلہ بہت ہی موثر ثابت ہوا ہے، یورپ و امریکہ کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اس مسئلہ میں غلط فہمی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے بڑی رکاوٹ ہو رہی ہے، بلکہ مغربی فکر کے غلبہ کے باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے اثر پذیر ہے۔ انشاء جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی نقطۂ نظر کے ماتحت ایک محققانہ و یگانہ بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور دیکھیے۔ مجلد ۳ے، غیر مجلد ۲ع۸ر

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام

(تالیف مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند رفیق اعزازی)

مؤلف نے اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا ہے اور تعلیمات اسلامی کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے دلائل و واقعات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ موجودہ عیسائی قوموں کی ترقی یافتہ ذہنیت کی مادی جدت طرازیاں اسلامی تعلیمات ہی کی تدریجی آثار کا نتیجہ ہیں اور جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دور حیات ہی میں نمایاں ہونا چاہیے تھا۔ اسی کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ آج کی ترقی یافتہ مسیحی قومیں آئندہ کس نقطہ پر ٹھہرنے والی ہیں۔

ان مباحث کے علاوہ بہت سے مختلف ضمنی مباحث آ گئے ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔

کتابت، طباعت اعلیٰ، بہترین سفید چکنا کاغذ صفحات تقریباً ۲۷۵ قیمت غیر مجلد ۲ع سنہری جلد ۲ع۸ر

منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ۔ نئی دہلی

بُرہان

جلد دوم شمارہ ۶

ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ مطابق جولائی ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

۱۔ نظرات	سعید احمد اکبرآبادی	۴۰۱
۲۔ فہم قرآن	" "	۴۰۹
۳۔ اسلام کا اقتصادی نظام	ابوالقاسم مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی	۴۱۷
۴۔ عذاب الٰہی اور قانون فطرت	سید ابوالنظر رضوی امروہی	۴۳۳
۵۔ جام اولیں	قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی فاضل دیوبند	۴۴۸
۶۔ تو تو میں ہیں	مولانا محمد اعزاز علی اُستاذ ادب دارالعلوم دیوبند	۴۵۲
۷۔ تلخیص و ترجمہ (فرعون موسیٰ)	"س"	۴۵۷
۸۔ لطائف ادبیہ	میر افق کاظمی ۔ سعید اکبرآبادی	۴۶۵
۹۔ شئون علمیہ	"س"	۴۷۲
۱۰۔ تنقید و تبصرہ	"س"	۴۷۶

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

علماءِ کرام سے خطاب ——— (۳)

مسلمانوں میں اس ذہنی توازن اور دماغی تربیت کے فقدان کا ہی نتیجہ ہے کہ اُن کی قوتِ شعور و تمیز جس کے اعتدال و تہذیب سے فضائل اخلاق و ملکات پیدا ہوتے ہیں یکسر معطل و ازکار رفتہ ہو کر رہ گئی ہے کہیں اس قوت پر جہالت و لاعلمی کے ایسے تاریک پردے پڑے ہوئے ہیں کہ اُن کو احساسِ صحیح و شعورِ حق کی ایک شعاع بھی نظر نہیں آسکتی۔ اور کہیں اس پر تعلیم جدید و تہذیب فرنگ کی ایسی رنگین عینک لگی ہوئی ہے کہ چیزیں اور حقیقتیں اُن کو اپنے اصلی خد و خال میں نظر نہیں آتیں۔ بلکہ مصنوعی و غیر فطری الوان کے پردوں میں لپٹ کر دکھائی دیتی ہیں۔ وہ سراب کو آب، پیتل کو سونا اور خرمہروں کو آبدار موتی سمجھنے لگے ہیں۔ مباح کو واجب اور واجب کو مباح قرار دیتے ہیں، اُن میں اپنے دوستوں اور دشمنوں کی تمیز باقی نہیں رہی ہے۔ وہ کلچر کلچر پکارتے ہیں لیکن نہیں جانتے کہ وہ اسلامی کلچر ہے کیا۔ اور کون لوگ اُس کے صحیح علمبردار ہیں۔ یا ہو سکتے ہیں۔ مسجد کی اگر ایک اینٹ گر جائے (اگرچہ یہ بھی ہمارا حُسن ظن ہی ہے) تو زمین آسمان کے قلابے ملا کر دنیا میں شورِ قیامت برپا کر دیں لیکن ایک ظالم و جابر ہاتھ دنیائے اسلام کے کسی گوشہ میں ہزاروں فرزنداں توحید کو انتہائی سفاکی و بے رحمی کے ساتھ سپرد تیغ کردے، اُن کے

گھروں کو اُجاڑ دے، بچوں کو یتیم، اور عورتوں کو بیوہ کر دے۔ اُس کے خلاف اُن کے دل میں نفرت وحقارت کا کوئی جذبہ پیدا نہیں ہوتا۔ اور اگر کبھی کوئی کسک اُٹھی بھی تو دو چار تجاویز پاس کرکے دل کی بھڑاس نکال لی۔ اُن کو اب نمازیوں کی اتنی فکر نہیں ہے جتنی عبادتگاہوں، مزاروں اور مقبروں کی ٹیپ ٹاپ اور اُن کی تزئین وآرائش کی ہے۔ مسجد کی تعمیر خصوصاً مسجد کے فرش کے لیے چندہ مانگیے بے دریغ دیدینگے اگرچہ ضرورت کے وقت یہ بجائے خود بہت بڑا کارِ ثواب ہے لیکن یہاں سوال یہ ہے۔ کیا وجہ ہے وہ ضروریاتِ وقت کے مطابق دیگر مصارفِ خیر کو دھیان میں نہیں لاتے، دل و دماغ کی بیداری کے ساتھ مصارف صحیحہ کی پہچان اُن میں کیوں پیدا نہیں ہوتی۔ اگر اُن سے یہ کہا جائے کہ دس غریب مسلمان بچوں اور بچیوں کو اپنی تربیت میں لے کر اعلیٰ تعلیم دلائیے تو وہ اس کے لیے کبھی رضامند نہ ہونگے۔ "گندم نما جو فروش" سُبحہ گرداں انسانوں کے لیے فرشِ راہ بن جائینگے لیکن اگر ایک مجاہد اسلام فرط تشنگی وگرسنگی سے عالم بےکسی وکس مپرسی میں دم توڑ رہا ہو تو اُس کی امداد کے لیے اُن کے ہاتھوں کو حرکت نہیں ہوگی۔ مسجد کے سامنے اگر باجا بجا دیا گیا ہے تو خود کٹ مر کر ہلاک ہو جائینگے۔ مسجد کے سامنے باجہ کا سوال ہمسایہ قوم کی تنگ نگاہی، تعصب اور جارحانہ طرزِ عمل کی وجہ سے اگرچہ مسلمانوں کے لیے ایک اہم سوال بن گیا ہے، لیکن اس وقت بحث اصل حقیقت سے ہے۔ ملک کی آزادی کے لیے اُن کو دعوت شمولیت دیجائے تو بجز "اِنَّا ھٰھُنَا قَاعِدُوْن" کے اُن کے پاس کوئی جواب نہ ہوگا۔ قوت تمیز کے اس بطلان کا ہی ثمرہ ہے کہ اُن کے مزاج قومی میں فتور آگیا ہے۔ شجاعت کی جگہ تہور یا جبن، سخاوت کے عوض بخل یا اسراف و تبذیر، عفت کے بدلے شرہ یا جمود وخمود پیدا ہوگیا ہے۔ ہر قوم اپنی کیرکٹر سے پہچانی جاتی ہے زمانۂ سلف کے مسلمانوں کے قومی کیرکٹر کی خصوصیات ان سے ایک ایک کرکے رخصت ہو رہی ہیں اِلّا قلیل منہم

جس طرح دیوار اُس وقت تک مضبوط نہیں ہوتی جب تک اس کے اجزا یعنی چونے مٹی گارے اور اینٹوں میں ایک خاص تناسب و توازن پیدا نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح کوئی قوم اُس وقت تک بُنیانِ مرصوص کی مانند پائیدار و قوی نہیں ہو سکتی جب تک اُس کے قومی اخلاق و کردار میں ہم آہنگی اور نسبتِ اعتدالی نہیں پائی جائیگی۔ اُس وقت ہی اُس میں حوادث کا مقابلہ کرنے، دوسروں سے جنگ کرنے اور اپنے حقوق کو بجبر منوا لینے کی صلاحیت و قوت پیدا ہوتی ہے۔ اگر یہ نہیں تو وہ ریگ کے چند منتشر ذروں کی طرح ہے جو باد تیز و تند کے ایک جھونکے کی مقاومت کی بھی تاب نہیں لا سکتی۔ کیا وہ خدائے قہار و جبار جس نے بدر و حنین کے معرکوں میں فرشتوں کے لشکر سے اپنے نبی امّی صلعم اور اُس کے چند ساتھیوں کی مدد کی، مکّہ کی دہ سالہ زندگی میں ایسا نہیں کر سکتا تھا؟ اور کیا اس طرح وہ اپنے حبیب پاک کو مکہ میں رکھتے ہوئے ہی قوت و صولت عطا نہیں فرما سکتا تھا؟ کیوں نہیں وہ یہ اور اس کے سوا سب کچھ کر سکتا تھا لیکن اُس نے ایسا نہیں کیا۔ کیونکہ اس کو اس امر کی تعلیم دینی منظور تھی کہ جنگ کرنے سے قبل ضروری ہے کہ سپاہیوں کو جنگ کے قواعد سے آگاہ کر دیا جائے، ان میں مقصدِ جنگ کے ساتھ قلبی ہمدردی کا جذبہ راسخ پیدا کر دیا جائے اور اُن کی ذہنی و دماغی تربیت کر کے اُنہیں ایک مخلص، پرجوش اور سرفروش جماعت بنا دیا جائے۔ کیا دنیا کی کسی تاریخ میں کوئی ایک واقعہ بھی ایسا دکھایا جا سکتا ہے کہ افراد میں جماعتی احساس نہ ہو اور اُنھوں نے جنگ میں شریک ہو کر میدان جیت لیا ہو۔

آج کل کون تعلیم یافتہ ہے جس نے انقلاب فرانس کا نام نہیں سُنا ہے لیکن معلوم ہے کہ یہ انقلاب یوں اچانک ہی پیدا نہیں ہو گیا تھا۔ بلکہ اس میں دخل تھا اُن مصنفین کا، شاعروں کا، اور انقلابی رہنماؤں کا جنھوں نے اپنی تقریروں سے پہلے ملک میں بیداری پیدا کی اور اُن

کی ذہنیتوں کو استوار کر کے انقلاب کے لیے انہیں آمادہ کر دیا۔

ہاں نفسیاتِ اجتماع کے پیشِ نظر یہ ممکن ہے کہ چند افراد مقامی طور پر ایک مقصد کے لیے جمع ہو جائیں، اور کامیابی حاصل کر لیں لیکن یاد رکھیے جہاں موجودہ ہندوستان کی سی حالت ہو جہاں ایک قوم کا مقابلہ دوسری ایک قوم کے ساتھ نہیں بلکہ دو مختلف المذہب جماعتوں کو مل کر ایک تیسری قوم سے جنگ کرنا ہو، وہاں کسی ایک جماعت کو اپنے جماعتی مقاصد کے اعتبار سے اُس وقت تک مکمل کامیابی نہیں ہو سکتی جب تک کہ اُس جماعت کے افراد میں تنظیم اور صالح جماعتی رابطہ نہ پایا جائے۔ علی الخصوص اُس وقت جبکہ ہمسایہ ہم سے زیادہ قوی ہو، منظم ہو، اور استوار ذہنیت رکھتا ہو

جنگِ عظیم کے بعد جرمنی کو کمزور پا کر یورپ کی طاقتور حکومتوں نے معاہدۂ ورسیلز (Versailles Covenent) کے ماتحت جس طرح بے پر و بال کر کے چھوڑ دیا اُس کی حقیقت باخبر اصحاب پر پوشیدہ نہیں ہے۔ مسٹر جیکسن نے "جنگِ عظیم کے بعد کی دنیا" (Post-war world) کے نام سے نہایت محققانہ اور قابلِ قدر کتاب لکھی ہے۔ اُس میں وہ لکھتے ہیں

جرمنی کو اقتصادی حیثیت سے بالکل تباہ کر دیا گیا۔ اُس کی نوآبادیات تقسیم کر دی گئیں صنعت و حرفت کے اعتبار سے اُسے بالکل بے دست و پا بنا دیا گیا" (صفحہ ۲۸)

اس معاہدہ کی ترتیب دینے والے انصاف کے لیے بیٹھے تھے لیکن دنیا جانتی ہے جرمنی کی کمزوری کی وجہ سے اُس کے ساتھ کیا انصاف کیا گیا۔ یہ اُسی ناانصافی کا ردِ عمل ہے جس نے آج یورپ سے افریقہ تک خوف و ہراس کے شرارے بلند کر رکھے ہیں اور جمہوری حکومتوں پر دن کا چین اور رات کی نیند حرام کر دی ہے۔ لیکن یہ دیکھیے کہ یہ ردِ عمل کیا جرمنیوں کی اُس دماغی تربیت کا نتیجہ نہیں ہے جو نازی تحریک کے ماتحت اُن کو برسوں تک ملتی رہی ہے اور جس نے اُن کی رگوں

ہیں "جرمنیت" کے احساس قومی کا گرم خون دوڑا رکھا ہے۔

یہ باتیں اس قدر واضح ہیں کہ ہر صاحب بصیرت ان کو ادنیٰ تعمق وتفکر کے بعد باور کر سکتا ہے لیکن افسوس ہے کہ علماء کرام اور دوسرے قائدین ملت ان سے عملاً بے خبری کا ثبوت دے رہے ہیں۔ کسی اور سے شکوہ کیا کیجیے! اس وقت خطاب علماء کرام سے ہے۔ اُن کا فرض تھا کہ مسلمانوں میں صحیح مذہبی وسیاسی تفکر پیدا کرنے کے لیے عوام کی تعلیم کا انتظام کرتے۔ ملک میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک زبردست قومی لٹریچر کا ڈھیر لگا دیتے۔ ہندوستان میں علماء کی سب سے بڑی جماعت جمعیۃ العلماء ہے جس نے مذہب کی رہنمائی میں بہت سی شاندار اور ناقابل فراموش سیاسی خدمتیں انجام دی ہیں لیکن ہمیں بتایا جائے کہ اُس نے مسلمانوں میں صحیح تعمیری اسپرٹ پیدا کرنے کے لیے اب تک کیا کیا ہے۔ دیہاتوں میں کتنے مدارس ومکاتب کھلوائے، کتنے ریڈنگ روم اور لائبریریاں قائم کرائیں اور مذہب وسیاست پر اب تک کتنا لٹریچر فراہم کیا اور ملک میں اُس کی اشاعت کی۔ مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو بہتر بنانے کے لیے اپنے زیر اثر مسلمان سرمایہ داروں سے کتنے کارخانے اور ملز قائم کرائے۔

ساری جمعیت میں لے دے کے چند بزرگ ہیں جن کا کام ہے ہر جلسہ میں قدم رنجہ فرما کر ملک کی کسی ایک جماعت میں شریک ہونے پر زور دے آنا۔ انہیں اس کا خیال تک نہیں آتا کہ عوام کے دماغ کی تربیت کس طرح ہوتی ہے۔ اور اُن میں سیاسی تفکر کس طرح پیدا کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ ہمیں اس سے بھی انکار نہیں کہ اُس کی ذمہ داری خود مسلم پبلک پر بھی ہے۔

بہرحال ان چند پرجوش علماء کو چھوڑ کر علماء کی جماعت پر بحیثیت مجموعی نظر ڈالیے تو نہایت

مایوس کن سماں نظر آئیگا۔ آپ دیکھینگے کہ اُنھوں نے درس تدریس، وعظ و خطابت، یا امامت و افتاء کو محض ایک پیشہ کی حیثیت سے اختیار کر رکھا ہے۔ انہیں نہ خود دنیا کے حوادث سے دلچسپی ہے، اور نہ وہ کسی دوسرے کو ان چیزوں کی نسبت کوئی تلقین کرنا پسند کرتے ہیں۔ جہاں تک غریب عوام کا تعلق ہے وہ بایں معنیٰ تو اُن سے وابستہ ہیں کہ اُن کے جلسوں میں تقریر کرآتے ہیں لیکن اس اعتبار سے وہ ان سے بالکل الگ تھلگ ہیں کہ اُن میں بے تکلفی کے ساتھ اُٹھ بیٹھ کر وہ اُن کو زندگی کے مختلف مسائل سے متعلق کچھ نہیں بتاتے اور اُن کی روزانہ کی زندگی میں اُن کے لیے شمعِ ہدایت ثابت نہیں ہوتے

یہ اُسی وقت ہوسکتا ہے جب وہ روشن ضمیری کے ساتھ مسلمانوں کی ضرورتوں پر غور کریں اور زندگی کے ہر شعبہ پر چھا کر قیادت و امامت کا فرض انجام دیں۔ لیکن اس کے لیے ضرورت ہے کہ وہ خود موجودہ زندگی کی مشکلات اور اُن کے حل سے واقفیت پیدا کریں۔ اور یہاں جو کچھ حال ہے اُس کو بیان کرتے ہوئے بھی کلیجہ مُنہ کو آتا ہے۔

تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم

داستان بہت طویل ہے کہاں تک بیان کی جائے، بہت اختصار کے ساتھ ذیل میں نمبروار اُن چند چیزوں کا ذکر کیا جاتا ہے جو علمار کو کرنی چاہئیں۔

(۱) مدارس عربیہ کے نصاب کی اصلاح کرکے جدید علوم و فنون کو اُس میں داخل کرنا۔

(۲) تعلیم کے لیے ایسے اساتذہ کا انتخاب کرنا جو علوم و فنون میں مہارت کے ساتھ طلبار کی دماغی تربیت کرکے اُن میں مضبوط کیرکٹر بھی پیدا کرسکیں۔

(۳) عوام کی تعلیم کا بندوبست کرنا، بالخصوص دیہاتوں میں جابجا مفید نصابِ تعلیم کے

مدارس و مکاتب جاری کرنا۔

(۴) ملک میں مذہبی و سیاسی لٹریچر بیش از بیش مہیا کرنا اور کثرت سے اُس کو شائع کرنا۔

(۵) مسلمانوں میں فوجی اسپرٹ اور صحت و توانائی جسمانی پیدا کرنے کے لیے قریہ بقریہ شہر بشہر ورزش گاہیں قائم کرنا کہ انسان کا جسم تندرست ہوتا ہے تو اُس کے خیالات میں بھی علو پیدا ہوتا ہے۔

(۶) مسلمانوں کا ایک بیت المال قائم کرکے غریب و مفلوک الحال مسلمانوں کے لیے ذرائع معاش مہیا کرنا۔

(۷) مدارس عربیہ کے علاوہ کالجوں اور یونیورسٹیوں پر قبضہ جماکر وہاں کے طلبا میں صحیح اسلامی تخیل اور حُبّ قومی پیدا کرنا

(۸) فضول اور لایعنی رسوم بند کرانے کے لیے محلہ بمحلہ ایک کمیٹی بنانا کہ وہ اہل محلہ کی نگرانی کرے، اور اُن کو فضول و لغو باتوں سے بچائے۔

(۹) مسجدوں میں ایسے اماموں کا تقرر کرانا جو عالم باعمل اور جدید ضرورتوں سے باخبر ہوں اور وہ ہفتہ میں کم از کم ایک مرتبہ نو بہ نو مسائل پر مسلمانوں کے سامنے وعظ کہہ سکیں۔

(۱۰) ملک میں ایسا اسلامی پریس مہیا کرنا جو مسلمانوں کی صحیح نمائندگی اور اُن میں دل و دماغ کی صحیح بیداری پیدا کرے۔ یہ پریس اُردو اور انگریزی دونوں میں ہونا چاہیے۔

"تلك عشرة كاملة" بظاہر یہ بہت مشکل کام ہیں اور ان سب کے لیے بڑے سرمایہ کی ضرورت ہے لیکن اگر علمار کرام صوبہ اور مرکز کے اجلاسوں کے لیے ہزاروں روپیہ فراہم کرسکتے ہیں تو کیا ان اہم کاموں میں اُن کی امداد و اعانت کرنے والے چند متمول حضرات پیدا نہیں ہونگے؟ رہا کارکنوں کا مسئلہ! تو اگر تقسیم کار کے اصول پر عمل کیا جائے اور ایک مخصوص قومی پروگرام کو سامنے رکھ کر نوجوانوں کی تعلیم و تربیت اس کے مطابق کیجائے تو چند برسوں میں ہی ہر شعبہ میں کام کرنے کی صلاحیت رکھنے والے

علمار ہند ... فضل من ملک

(۶)

کیا قرآن مجید بغیر سنت کے سمجھ میں آسکتا ہے؟

ہندوستان میں اب ایسے حضرات کی تعداد روز بروز بڑھ رہی ہے جو مطالب قرآنی کے صحیح فہم کے لیے احادیث کے علم کو شرط قرار نہیں دیتے۔ اُن کی رائے میں احادیث ناقابل اعتبار و استناد ہیں اور اس بنا پر اُن میں یہ صلاحیت ہی نہیں کہ تشریع احکام یا تفسیر قرآن میں اُن سے مدد لی جاسکے۔ اس وجہ سے ضرورت ہے کہ اس خاص مسئلہ پر کسی قدر وضاحت کے ساتھ کلام کیا جائے۔

سُنت سے احتجاج کا انکار ہمارے دورِ نامسعود کی ہی خصوصیت نہیں، بلکہ اس سے قبل بھی کچھ لوگ تھے جو سُنت کو قابل احتجاج تسلیم نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطی نے نویں صدی ہجری کے آخر میں "مفتاح الجنة فی الاحتجاج بالسنة" کے نام سے ایک رسالہ اسی طرح کے ایک منکر حدیث کے رد میں تصنیف فرمایا تھا جو مصر سے شائع ہوچکا ہے۔ لیکن زمانہ کے اوصاف و اطوار کے اختلاف کی وجہ سے ہمارے عہد میں اور اُس عہد میں فرق یہ ہے کہ زمانہ گزشتہ میں چونکہ ایمان کامل اور عقائد پختہ اور تمسک بالشریعت کا جذبہ مستحکم تھا، اس لیے منکر حدیث پر گوشہ عافیت تنگ ہوجاتا تھا۔ اُس کی صدا صدا بصحرا ہوکر گمنامی و عدم قبول کی فضاؤں میں گم ہوجاتی تھی اور عام مسلمانوں میں اُس کو نفرت و حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا لیکن آج ہمارے زمانہ میں حالات یہ نہیں ہیں۔ ایک شخص کھڑا ہوکر ڈنکے کی چوٹ احادیث نبوی کا انکار کرتا ہے، اُن کی تشریعی احکامی

حیثیت کو تسلیم نہیں کرتا۔ اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ معاذ اللہ کتبِ حدیث کو "جھوٹ کے موالج دریا" کہتا ہے، اُن کا استہزاء اور تمسخر کرتا ہے، سگرٹ کے پف ہوا میں اُڑاتے اور اپنے ہونٹوں کو ایک اعوجاجی جنبش دیتے ہوئے اُن پر پھبتیاں کستا ہے۔ اس کے باوجود اُس کو لوگ عزت و احترام کی نظروں سے دیکھتے ہیں۔ اُس کے مضامین کو رسالوں میں جگہ دی جاتی ہے، اور اُس کو "مجدد ملت" "محیی شریعت" کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ "دائے گردش امروز بود فردائے" دین میں مداہنت اور شریعت کی پابندیوں میں تساہل برتنے والی طبیعتیں اُس کی آواز پر لبیک کہتی ہیں۔ اور اس طرح وہ چند برگشتہ دماغ نوجوانوں کا ایک حلقہ تیار کر لیتا ہے۔

قرآن میں اتباع رسول کا حکم

ان حضرات سے خود ان کے عقیدہ کے مطابق پہلی بات یہ دریافت کرنی چاہیے کہ قرآن مجید کو تو آپ قابل استناد اور اُس کے احکام کو واجب الاتباع مانتے ہی ہیں۔ اب یہ ارشاد ہو کہ اس باب میں قرآن کے ایک ایک لفظ ایک ایک آیت سب برابر ہیں یا ان میں کوئی فرق ہے۔ نیز یہ کہ قرآن مجید میں جو اوامر و احکام ارشاد فرمائے گئے ہیں اُن میں کیا بعض احکام ایسے بھی ہیں جن کا مصداق خارج میں موجود نہیں؟ اگر یہ فرمایا جائے کہ قرآن کی تمام آیات کا خارج میں مصداق موجود ہے۔ اور وہ سب ہمارے لیے ضروری الاتباع ہیں، تو پھر اُن آیات کی نسبت کیا کہا جائیگا جن میں صاف طور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ کے نقش قدم پر چلنے اور آپ کے اقوال و افعال پر عمل کرنے کا امر فرمایا گیا ہے۔ مثلاً آیاتِ ذیل

(۱) فآمنوا باللہ و برسولہ	ایمان لاؤ اللہ اور اُس کے رسول پر
(۲) انما المؤمنون الذین آمنوا باللہ و رسولہ	مومن صرف وہی لوگ ہیں جو اللہ اور اُس کے رسول پر ایمان لائے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ "ایمان بالرسل" کے معنیٰ کیا صرف یہ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت

ونبوت کا اقرار کرلیا جائے۔ اور آپ کے اقوال وافعال سے کوئی سروکار نہ رکھا جائے۔ اگر ایمان بالرسول کے معنیٰ صرف یہی ہیں تو ایمان باللہ کے معنیٰ بھی یہی ہونے چاہئیں کہ اللہ کی وحدت اور اُس کی ربوبیت کا اقرار کرلیا جائے اور اُس کے اوامر ونواہی کی پروانہ کی جائے۔ ظاہر ہے کہ جس شخص کو اسلام کے ساتھ دور کا بھی لگاؤ ہے وہ ایمان باللہ و بالرسول کے یہ معنیٰ ہرگز مراد نہیں لے سکتا، بلکہ مقصد یہ ہے کہ وہ اللہ کو واحد و رب مطلق اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نبیِ برحق یقین کر کے دونوں کے اوامر ونواہی پر عمل پیرا ہونے کا عہد وپیمان کرتا ہے۔ ورنہ اگر ایمان بالرسول سے صرف آپ کی رسالت کا اقرار کرنا مقصود ہوتا تو پھر آپ میں اور دوسرے انبیاء میں فرق کیا ہے؟ اُن کی نبوت کا اقرار کرنا بھی تو آخر جزءِ ایمان ہی تو ہے پس جس طرح ایمان باللہ کے معنیٰ عمل بالقرآن کا عہد کرنا ہے، ٹھیک اسی طرح ایمان بالرسول کے معنیٰ سنت رسول اللہ پر عمل کرنے کا عہد ہوگا۔ اب اگر سُنت قابل احتجاج واستناد ہی نہیں ہے تو پھر ایمان بالرسول کی حقیقت کس طرح متحقق ہوگی۔ ممکن ہے یہ کہا جائے کہ قرآن مجید پر عمل کرنا ہی اللہ اور اُس کے رسول پر ایمان لانا ہے تو معلوم نہیں اُس آیت کا کیا جواب دیا جائیگا جس میں اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر احسان جتاتے ہوئے صاف طور پر فرمادیا ہے کہ رسول اللہ تمہارے پاس کتاب (قرآن مجید) اور حکمت لے کر آئے ہیں۔

لَقَدْ مَنَّ اللّٰہُ علی المومنین اذ	اللہ نے مومنوں پر بڑا احسان کیا کہ اُس نے
بعث فیھم رسولا من انفسھم	خود اُنہی میں سے ایک رسول پیدا کیا جو اُن
یتلوا علیھم اٰیٰتہ ویزکیھم ویعلمھم	پر اللہ کی آیات کی تلاوت کرتا ہے اُن کا
الکتاب والحکمۃ وان کانوا من	تزکیہ کرتا ہے۔ اُن کو کتاب اور حکمت کی تعلیم
قبل لفی ضلالٍ مُّبین	دیتا ہے۔ اگرچہ وہ پہلے سے کھلی ہوئی گمراہی میں تھے۔

"یہ حکمت کیا بعینہ کتاب ہے؟ اور کیا "حکمت" کا عطف "کتاب" پر عطف بیان ہی ہے؟ ارباب بلاغت جانتے ہیں کہ یہاں موقع عطفِ بیان کا ہے ہی نہیں، کیونکہ یہاں احسان جتایا جارہا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد اوصاف کو بیان کرنا مقصود ہے۔ اگر کتاب اور حکمت سے ایک ہی چیز مراد لی جائے تو آنحضرتؐ کے اوصاف میں ایک کی کمی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ امام شافعی فرماتے ہیں "میں نے اُن بزرگ سے جو اہل علم ہیں مجھ کو سب سے زیادہ محبوب ہیں، سُنا ہے کہ اس آیت میں کتاب سے مُراد قرآن مجید اور حکمت سے مراد سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے" پس اگر حکمت سے مُراد غیر کتاب اللہ کوئی دوسری چیز ہے اور از روئے بلاغت حکمت سے کتاب اللہ مُراد ہو ہی نہیں سکتی تو بتایا جائے وہ کہاں ہے اور کیا ہے؟ اور کیا وہ اقوال و افعال نبوی کے سوا کوئی دوسری چیز ہو سکتی ہے؟

قرآن مجید میں ایک مقام پر ارشاد ہوتا ہے:۔

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰہَ	اے ایمان والو تم اطاعت کرو اللہ کی اور
وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ	اطاعت کرو اُس کے رسول کی اور اپنے
مِنْکُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْہُ	اولی الامر کی۔ اور اگر کسی بات میں جھگڑ بیٹھو
اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ	تو اُس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹادو۔

اس آیت میں یہ بات قابل غور ہے کہ اللہ اور اُس کے رسول کے لیے الگ الگ صیغۂ "اطیعوا" لایا گیا ہے، لیکن "اولی الامر" کے لیے الگ کوئی صیغہ نہیں لایا گیا۔ بلکہ اُس کو صرف "رسول" پر معطوف کردیا گیا ہے۔ اس میں کیا خاص نکتہ ہے؟ ہوسکتا تھا کہ صرف ایک "اطیعوا" بصیغہ امر لایا جاتا اور رسول اور اولی الامر دونوں کو اللہ پر معطوف کردیا جاتا۔ اسی طرح یہ بھی ممکن تھا کہ تینوں کے لیے الگ الگ تین صیغے "اطیعوا" کے لائے جاتے۔ پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ ان دونوں

صورتوں میں سے کسی ایک کو اختیار نہیں فرمایا گیا اور اللہ اور اس کے رسول کے لیے تو جُدا جُدا "اَطیعوا" ارشاد ہوا "اولی الامر" کے لیے نہیں۔ اس میں نکتۂ بلیغ یہ ہے کہ قرآن مجید کو اصل میں دو مجموعہ قوانین کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ ایک وہ جو اللہ کی طرف منسوب ہو کر "کتاب اللہ" اور دوسرا وہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب ہو کر سنتِ "رسول اللہ کہلاتا ہے اور چونکہ اولی الامر (ان سے مُراد حکام و ولاۃ ہوں یا علماء و مجتہدین) کی اطاعت کے لیے الگ کوئی مجموعۂ قوانین نہیں ہے بلکہ اُن کی اطاعت کے احکام وہی ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے ماخوذ ہیں اس بنا پر اُن کے لیے الگ صیغۂ "اطیعوا" نہیں فرمایا گیا۔ چنانچہ آیت کا اخیر حصہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے یعنی یہ کہ اگر تم آپس میں جھگڑا کرو ــــ تم میں حاکم اور محکوم دونوں شامل ہیں ــــ تو اُس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو۔ مطلب یہ ہے کہ اُن سے فیصلہ طلب کرو۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ ہمارے لیے قابل احتجاج دو چیزیں ہیں ایک اللہ کا فرمان، اور دوسرا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد۔ اگر صرف اللہ کا فرمان یعنی "وحی متلو" ہی لائق استناد ہوتا تو "الرسول" فرمانے کی کیا وجہ ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ درحقیقت رسول کا فرمان بھی اللہ کا ہی فرمان ہے۔ تب بھی یہ سوال باقی رہتا ہے کہ اللہ کے ساتھ رسول کے ذکر کا سبب کیا ہے؟ پھر دیکھیے اس سے بھی زیادہ واضح طریقہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور آپ کے ارشاداتِ گرامی پر عمل پیرا ہونے کی تاکید کی گئی ہے۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى	تیرے رب کی قسم یہ لوگ اُس وقت تک مومن
يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا	نہیں ہونگے جب تک کہ یہ اپنے اختلافات میں
يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا	آپ کو حکم نہیں بنائینگے اور پھر اس کے بعد
قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا۔	آپ کے حکم سے متعلق وہ اپنے دلوں میں کوئی تنگی

اس آیت سے یہ امر بالکل منقح ہو جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاداتِ گرامی جن کے قبول کرنے اور ماننے پر ایمان کا دار و مدار کیا جا رہا ہے، صرف وہی نہیں ہیں جن کو "وحی متلو" یا قرآن کہا جاتا ہے۔ بلکہ اس کے علاوہ آپ کے اور ارشادات بھی ہیں جن پر لفظ "سُنّت" کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور وہ بھی واجب التسلیم ہیں اور اُن کے مانے بغیر کسی کا ایمان کامل نہیں ہو سکتا۔

اس موقع پر یہ عرض کرنا بیجا نہ ہوگا کہ منکرین حدیث میں بعض لوگ ہیں جو حدیث کی تاریخی حیثیت کو تو تسلیم کرتے ہیں لیکن اُس کو تشریع احکام میں موثر نہیں مانتے۔ آیت مذکورۂ بالا سے ان لوگوں کی بین طور پر تردید ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ اگر "سُنّت" کی حیثیت محض تاریخی ہے تشریعی نہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تحکیم اور آپ کے فیصلہ کا واجب الطاعۃ ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟ پھر کس تاکید سے فرمایا گیا ہے کہ "تیرے رب کی قسم یہ مومن ہی نہیں ہونگے جب تک کہ آپ کے فیصلہ کو بغیر کسی بد دلی کے پورے طور پر تسلیم نہیں کر لینگے"۔

اب دریافت طلب یہ ہے کہ یہ حکم آج بھی موجود ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے اور صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ تک کے لیے تھا تو چونکہ آپ کی حیات میں وحی برابر نازل ہوتی رہتی تھی اور جو بات اہم پیش آتی تھی اُس کا جواب قرآن سے ملجاتا تھا۔ اس لیے اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ آپ کو حکم بنانے اور آپ کے ارشاد سامی کو تسلیم کرنے کا حکم دیا جاتا لامحالہ یہ ماننا پڑیگا کہ "ردوہ الی اللہ والرسول" اور آنحضرت کے فیصلہ کو بے چون وچرا تسلیم کرنے کا حکم آج بھی ایسا ہی موجود ہے جیسا کہ آپ کے عہد میں تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر سُنّت کا تمام ذخیرہ (معاذ اللہ) ناقابل احتجاج ہے تو پھر "قضاء رسول" کو ادنیٰ پس و پیش کے بغیر تسلیم کرنے اور اُس پر عمل کرنے کی صورت کیا ہے؟ اور نزاع برپا ہونے کے وقت ردالی اللہ کے ساتھ ردالی الرسول کیونکر ممکن ہے؟ جو "محققین" و "مجددین" حدیث کو محض ایک تاریخی حیثیت دیتے

ہیں اُنہیں آیت ذیل بہ غور و تعمق پڑھنی چاہیے۔

لاتجعلوا دعاءَ الرسول بینکم	تم رسول کے بُلانے کو ایسا مت سمجھو جیسا کہ تم
کدعاءِ بعضکم بعضا قد یعلم اللّٰہُ	میں کا ایک دوسرے کو بلا لیتا ہے۔ بلاشبہ
الذین یتسللون منکم لواذًا	اللہ تعالیٰ تم میں سے اُن لوگوں کو جانتا ہے
فلیحذر الذین یخالفون عن امرہٖ	جو کترا کر نکل جاتے ہیں وہ لوگ جو رسول کے
ان تصیبھم فتنۃ او یصیبھم	امر سے اعراض کرتے ہیں اُن کو ڈرنا چاہیے کہ
عذابٌ الیمٌ ۔	کہیں اُنہیں کوئی فتنہ یا عذاب الیم نہ پہنچ جائے

آپ نے دیکھا! اس آیت میں کس وضاحت کے ساتھ یہ فرمایا گیا ہے کہ رسول اللہ کا ارشاد عام لوگوں کی بات چیت یا اُن کے ملفوظات کی طرح نہیں ہے کہ اُن سے محض تاریخ کا کام لیا جائے۔ بلکہ وہ واجب الاتباع ہے اور یخالفون کے صلہ میں "عن" واقع ہو رہا ہے۔ اس لیے معنیٰ یہ ہوئے کہ جو لوگ امر رسول سے کترا کر نکل جاتے ہیں اُن کو فتنہ یا شر پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ کہاں حدیث کی محض تاریخی حیثیت اور کہاں یہ تاکید اکید۔

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا!

ایک دوسری آیت ہے :-

وانزلنا الیک الذکر لتبین	اور اُتاری ہم نے تجھ پر یہ یادداشت تاکہ تو
للناس ما نزل الیھم	کھول دے لوگوں کے سامنے وہ چیز
	جو اُتری اُن کے لیے۔

یہاں "یادداشت" سے مراد قرآنِ مجید ہے جو امم سابقہ کے شرائع و احوال کا محافظ انبیائے سابقین کے علوم کا جامع اور احکام الٰہی اور فلاح دارین کے طریقوں کو یاد دلانے والا ہے۔ اس

آیت کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے۔ حضور! آپ کا کام یہ ہے کہ تمام انسانوں کے لیے اس کتاب کے مضامین خوب کھول کھول کر بیان فرمائیں جو چیز قابل تشریح ہے اُس کی تشریح فرمادیں جو مجمل ہے اُس کی تفصیل کردیں۔ یہ آیت اس حقیقت پر دلیل قاطع ہے کہ آیات قرآنی کا وہی مطلب قابل اعتبار ہے جو حضور کی بیان فرمودہ حدیثوں کے مطابق ہو۔

اِن آیات بنیات کے ماسوا ایک اور آیت ہے :۔

وما اٰتٰکم الرسول فخذوہ و ‏ ‏ جو چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم کو دیں

ما نھٰکم عنہ فانتھوا ‏ ‏ اُس کو لے لو اور جس سے روکیں اُس سے رُک جاؤ۔

اس آیت میں دو باتیں لائق توجہ ہیں۔ اول یہ کہ اس میں "ما" فرمایا گیا ہے جو عام ہونے کے اعتبار سے ہر اُس چیز کو شامل ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو دیں خواہ وہ قرآن مجید ہو یا ارشادات نبوی، ہمارا فرض ہے کہ اُس کو قبول کرلیں اور پھر جس چیز سے آپ روکیں اُس سے رک جائیں۔

(باقی)

اسلام کا اقتصادی نظام

(۴)

از مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

ملیں اور کارخانے جب صنعت و حرفت انسانی ہاتھوں سے نکل کر مشینوں اور کلوں کے قبضہ میں چلی جاتی ہے تو "سرمایہ دار" کے لیے جنت کی ایک کھڑکی کھل جاتی ہے اور وہ "ملیں" اور "کارخانے" قائم کرکے خدا کے اپنے ہی جیسے بندوں "غریبوں اور مزدوروں" پر آقائی بلکہ العیاذ باللہ خدائی کرتا ہے۔ وہ مزدوری کے نام سے اُن کی جان، مال اور آبرو پر قابض ہو جاتا، اور ان انسانوں کو غلاموں کی طرح نہیں بلکہ حیوانوں کی طرح اپنے مفاد کی قربانگاہ پر چڑھانے کا عادی بنجاتا ہے اور بڑے فخر سے کہتا ہے۔

دے رہا ہوں مزد کی صورت میں اس کو بس نکات | درحقیقت اُس کی محنت کا صلہ کچھ بھی نہیں
اس کی کم ظرفی نے فطرت کا بگاڑا ہے مزاج | رفتہ رفتہ ہو رہی ہے وہ خسیس و خشمگیں
سیم و زر لیکر بھی ہیں راضی نہ تھا روز ازل | بن گیا مزدور جھٹ جاروب و تیشہ کا رہیں

اور طرفہ تماشا یہ کہ اس دور تہذیب و تمدن کے موجد جو غلامی کو لعنت کہتے اور اُس کے خلاف بڑھ بڑھ کر لیکچر دیتے رہتے ہیں غلامی کے اس "اقتصادی جال" کو نہ صرف جائز رکھتے بلکہ اپنی حکومتوں اور طاقتوں کے لیے بہترین ذریعہ سمجھتے ہیں، اور اسی لیے اُس کو ہر وقت سراہتے اور سرمایہ دار کے اس جال کی بندشوں کو قوانین کی راہ سے اور زیادہ مضبوط کرتے رہتے ہیں۔ اور اس جال کی بندشوں کا حسن و نکھار اُس وقت اور زیادہ قابل دید ہوتا ہے جب اُس کے جواز کے لیے دھرم اور مذہب کی حمایت بھی شامل ہو جاتی ہے۔

محنت کی زیادتی، حقِ محنت کی کمی، عام حقوقِ انسانی سے محرومی کے بعد اس ریوڑ کی زبوں حالت دیکھنی ہو تو بمبئی، کلکتہ، کراچی، مدراس، دہلی، کانپور، شولاپور، جیسے تجارتی مقامات میں جاکر دیکھیے، پہلے "مل آنرز" کی چمن زار کوٹھیوں، اور جنت نظیر بنگلوں پر ایک نظر ڈالیے اور اس کے بعد پھر اُن غلیظ اور نجس "چالوں" اور کوارٹروں کو ملاحظہ فرمایئے جس میں بھیڑوں کے ریوڑ کی طرح مزدور آباد ہیں۔

لیکن قانونِ فطرت انتقام لیے بغیر کب باز رہتا ہے آخر مزدور و سرمایہ دار کی جنگ کے نام سے وہ شعلے بھڑک اُٹھے ہیں جس نے "سرمایہ دارانہ نظام" بھسم کرکے ایک نئے رنگ و روغن دیے ہوئے نظام کے لیے زمین ہموار کردی ہے۔

اسلام چونکہ خود دینِ فطرت ہے اور اُس کا نظام کسی انتقام یا ردِعمل پر مبنی نہیں ہے۔ بلکہ اپنے وجود ہی میں کائناتِ انسانی کی عام فلاح و بہبود کا ہمہ گیر نظام، اور انسانی ضروریات دینی و دنیوی کے ہر شعبہ میں مستقل انقلابی پیغام ہے۔ اس لیے اُس نے اپنے اقتصادی نظام میں اس جگہ بھی مذموم سرمایہ داری کی حمایت نہیں کی بلکہ سرمایہ اور محنت میں ایک ایسا معتدل توازن قائم رکھا ہے کہ اس کے بعد اس جنگ کے لیے کوئی جگہ ہی باقی نہیں رہتی۔ اُسے یہ معلوم تھا کہ سرمایہ دار، مزدور کو کن راہوں سے تباہ و برباد کرسکتا ہے سو اگر وہ راہیں بند کردی جائیں تو پھر تعاون و باہمی امداد کا وہ قانون جو انسان کی جبلت میں ودیعت کیا گیا ہے یہاں بھی بغیر افراط و تفریط کے صحیح کل پرزوں سے چل سکتا ہے۔

(۱) پہلی گرہ جو اس جال میں مزدور کو پھنسانے کے لیے لگائی گئی ہے وہ "اُجرت کی کمی" ہے وہ نادار ہے، مفلس ہے، بیچارہ ہے، فاقہ کش ہے، اس لیے اُس کی محنت کا صلہ ایک روپیہ ہونے کے باوجود سرمایہ دار اُس کو چار آنہ پر راضی کرلیتا ہے، اس لیے کہ وہ بھوکا ہے، تن پیٹ

دونوں کے لیے عاجز و درماندہ ہے، سرمایہ دار خوش ہے کہ اُس نے جبر نہیں کیا بلکہ مزدور اپنی خوشی سے اس پر آمادہ ہوگیا۔

(۲) دوسری گرہ یہ لگائی گئی کہ کم سے کم مزدوری میں مزدور سے کام زیادہ سے زیادہ لیا جائے اور اس کو بھی مفلس اپنے افلاس اور تنگ حالی بلکہ فاقہ کشی کی خاطر منظور کر لیتا ہے، اور اپنی بیچارگی پر آٹھ آٹھ آنسو بہا کر نو ۹ دس گھنٹے یا اس سے بھی زیادہ محنت کرکے سرمایہ دار کو خوش کرتا ہے تب جا کر بمشکل چار آنہ کا حقدار ہوتا ہے۔

لیکن اسلام اپنے نظام میں "مفلس" اور صاحبِ حاجت کی اس رضامندی کو "مرضی" نہیں تسلیم کرتا، اور سرمایہ دار کے ان دونوں پھندوں کو ظلم قرار دے کر ان کو باطل کرتا ہے۔

فیلسوفِ اسلام شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں:۔

فان كان الاستنماء فيها بما ليس له دخل فى التعاون كالميسر او بما هو تراض بشبه الاقتضاب فان المفلس يضطر الى التزام ما لايقدر على ايفائه وليس رضاه رضاً فى الحقيقة فليس من العقود المرضية ولا الاسباب الصالحة وانما هو باطل وسحت باصل الحكمة المدنية ۔ (حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ من ابواب ابتغاء الرزق)

پس اگر مالی نفع ایسے طریقہ پر حاصل کیا جائے کہ اس میں عاقدین کے درمیان تعاون اور عملی محنت کو دخل نہ ہو جیسے قمار، یا زبردستی کی رضامندی کا اُس میں دخل ہو جیسے سودی کاروبار، تو ان صورتوں میں بلاشبہ مفلس اپنے افلاس کی وجہ سے خود پر ایسی ذمہ داریاں عائد کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے جن کا پورا کرنا اُس کی قدرت سے باہر ہوتا ہے، اور اُس کی ...... وہ رضامندی حقیقی رضامندی نہیں ہوتی، تو اس قسم کے تمام معاملات رضامندی کے معاملات نہیں کہلائے جاسکتے اور نہ اُن کو پاک ذرائع آمدنی کہا جاسکتا ہے بلاشبہ یہ معاملت تمدنی حکمتوں کے اعتبار سے قطعًا باطل اور خبیث کمائی ہے۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اللہ عز وجل ثلثۃ انا خصمہم یوم القیمۃ ومن کنت خصمہ خصمتہ (الی) ورجل استاجر اجیرا استوفیٰ منہ ولم یوفہ[1] ولیستعملھما فیما یحسانہ ویطیقانہ بلا اضرار بھما[2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے تین قسم کے انسان ایسے ہیں جن سے میں قیامت کے دن جھگڑونگا اور جس سے میں جھگڑوں اُس کو مغلوب و مقہور ہی کرکے چھوڑونگا، اُن میں سے ایک وہ شخص ہے جو مزدور سے کام تو پوری طرح لیتا ہے اور اس کے مناسب اُس کی اُجرت نہیں دیتا۔ کام لینے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ (آزاد ہوں غلام) دونوں قسم کے اجیروں سے اُس حد تک کام لے کہ وہ اچھی طرح کام انجام دے سکیں اور بقدر طاقت کام لینا چاہیے اور اس طرح کام نہ لے کہ اُن کو اتنی محنت کرنی پڑے کہ اُن کی صحت وغیرہ کو نقصان پہنچے۔

(۳) سرمایہ داری کے جال کا اس سلسلہ میں تیسرا پھندا یہ ہے کہ "مزدور" کی اُجرت معین نہ کرے اور اُس کی غربت سے فائدہ اُٹھا کر یونہی کام پر لگائے اور کام مکمل کرانے کے بعد جو اُجرت چاہے دیدے اسلام نے اس کو بھی ناپسند اور ناجائز کہا ہے اور ایسے معاملہ کو خیانت سے تعبیر کیا ہے۔

عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن استیجار الاجیر حتی یبین لہ اجرہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی ہے کہ مزدور اور اجیر کو اس کی اُجرت طے کیے بغیر کام پر لگا لیا جائے۔

(۴) چوتھی گرہ یہ ہے کہ حقِ محنت تو مقرر کردیا جائے لیکن ادائیگی میں من مانی رکاوٹ، پریشان کن ترکیبیں، جبر وظلم کے طریقے اختیار کیے جائیں اور مزدور کو وقت پر اُس معمولی حقِ محنت سے بھی فائدہ

---

[1] بیہقی جلد ۶ کتاب الاجارہ [2] محلی ابن حزم احکام الاجارات جلد ۸۔

اُٹھانے کا موقع نہ دیا جائے۔

اسلام نے اس کا بھی سدباب کیا ہے اور ایسا کرنے کو "بدمعاملگی ظلم" اور بڑا گناہ قرار دیا ہے اور وہ اپنے اقتصادی نظام میں ایک لمحہ کے لیے بھی سرمایہ دار کے اس ظلم سے درگزر نہیں کرنا چاہتا۔

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال مطل الغنی ظلم (بخاری، مسلم)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مالدار کا مالداری کے باوجود دوسرے کے ادائے حق میں تاخیر کرنا ظلم ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعط الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ (بیہقی جلد ۶)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مزدور کی مزدوری اُس کے پسینہ کے خشک ہونے سے پہلے ادا کرو۔

(۵) پانچویں گرہ یہ ہے کہ "مزدور" کے حق تلف کرنے اور بہانہ سازی سے "سرمایہ داری" کو فروغ دینے کے لیے مزدور پر کام خراب کر دینے کے الزام میں دیے ہوئے چند ٹکے بھی جرمانہ کے نام سے واپس لے لیے جاتے ہیں، گویا اس طرح یہ ظالم سرمایہ دار اپنے نقصان کا "تاوان" "انصاف" کے نام سے وصول کرتے ہیں۔

اسلام نے اس کو بھی افراط و تفریط سے الگ اعتدال کی حالت پر لانے کی کوشش کی ہے اور عدل و انصاف کے صحیح اصول پر یہ فیصلہ کیا ہے۔

ولا ضمان علی اجیر مشترك او غیر مشترك ولا علی صانع اصلاً الا ما ثبت انہ تعدّی فیہ او اضاع والقول فی کل ذالك ما لم تقم

اور اجیر مشترک ہو یا خاص یا کاریگر ہو اُس پر مال کے نقصان ہو جانے یا ہلاک ہو جانے کی کوئی تاوان نہیں آیا، تاوقتیکہ اُس کا ارادی قصور یا ضائع کر دینا ثابت نہ ہو اور ان تمام امور میں

علیہ بینۃ قول مع یمینہ الخ جب تک اُس کے خلاف گواہ موجود نہ ہوں اُسی اجیر کا قول معتبر ہے قسم کیساتھ

اوران تصریحات کے بعد اسلام اپنے اقتصادی نظام میں مزدوروں اور پیشہ وروں کو بھی ارباب رأس المال کے ساتھ زیادتی اور بیجا تعدی کرنے سے روکتا ہے اور نہیں چاہتا کہ ایک طرف سے افراط اور دوسری طرف سے تفریط ہو۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہترین
خیرالکسب کسب العامل اذا نصح[2] کمائی مزدور کی کمائی ہے بشرطیکہ وہ خیرخواہی
اور بھلائی کے ساتھ کام والے کا کام انجام دے۔

اوران تمام احکام عدل وانصاف کے بعد وہ "مستاجروں اور اجیروں" دونوں کے لیے ایک عام قانون بیان کرکے میزانِ عدل کو مساوی رکھنے کی سعی کرتا ہے۔

"ومن السنۃ ان یعامل الناس اسلام کی سنت یہ ہے کہ لوگوں (اجیر ومستاجر، بائع ومشتری
بالمرحمۃ والنصیحۃ" وھی ان لا وغیرہ) کو آپس میں مہربانی، رحم اور باہم دیگر خیرخواہی کے
یرضی لاخیہ الا ما یرضی لنفسہ[3] ساتھ معاملات کرنے چاہئیں اور وہ یہ کہ اپنے بھائی کے لیے
وہی پسند کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے یعنی معاملات میں صرف اپنا فائدہ ہی پیش نظر نہ رکھے بلکہ دوسرے کا بھی خیال رکھے۔

یہی وجہ ہے کہ فیلسوف اسلام شاہ ولی اللہ دہلوی ؒ نے "اجارہ" کو "تعاون" اور معاونت میں شمار کیا ہے یعنی ایسے معاملات اور کاروبار جو دو فریق کے باہم دگر مدد و اعانت سے نفع بخش ثابت ہوتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

اما المعاونۃ فانواع ایضاً والاجارۃ معاونت کی چند اقسام ہیں اور اجارہ بعض لحاظ
وفیہا معنی المبادلۃ وفیہا معنی المعاونۃ[4] سے مبادلہ اور بعض لحاظ سے معاونت۔

[1] محلی جلد ۶ ص ۲۰۱ [2] رواہ احمد مجمع الزوائد جلد ۸ ص ۹ [3] شرح شرعۃ الاسلام ص ۴۳۲ فصل فی طلب الحلال
[4] حجۃ اللہ البالغہ جلد ۲

لیکن اگر ان حقوق میں تصادم پیش آجائے اور ایک دوسرے کے حقوق پر دستبرد کرنے لگے، تو اس قسم کے تمام معاملات میں یعنی تعیین مدتِ عمل، تعیین مقدار اجرت، آسائش وراحت کے انسانی حقوق وغیرہ میں "حکومت" کو دخل اندازی کرنی چاہیے اور خود عدل وانصاف کے ساتھ ان معاملات کو اس طرح طے کر دینا چاہیے کہ جانبین کے واجبی حقوق میں ظلم کا شائبہ تک باقی نہ رہے۔ چنانچہ نرخ کی گرانی کی بحث میں فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جب ضرر عام ہو اور جماعتی نقصان کا اندیشہ ہو تو اُس وقت حکومت کو مداخلت کا حق ہے۔

ولا یسعر حاکم الا اذا تعدی	حاکم نرخ میں اُس وقت تک مداخلت
الارباب عن القیمۃ تعدیا	نہ کرے جب تک "ارباب نرخ" قیمت کی گرانی میں
فاحشا فیسعر بمشورۃ اھل	زیادتی پر نہ اُتر آئیں اُس وقت امام کو اہل الرائے
الرائ ؎	کے مشورہ سے نرخ مقرر کر دینا چاہیے۔

یعنی امام کو متعلقہ امر کے ماہرین کی مجلس شوریٰ یا سب کمیٹی مقرر کر کے اُس کے مشورہ سے اقدام کرنا چاہیے۔

الحاصل، اسلام اگرچہ اپنے اقتصادی نظام میں صنعت وحرفت اور تجارت پر بہت زور دیتا ہے اور جگہ جگہ ایماندار تاجروں کو خدا کی رضا اور جنت کی بشارت سُناتا اور اس کو خوش عیشی اور رفاہیت کی راہ بتاتا ہے، اسی طرح انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے پیشے اور کسب معاش کے حوالے سُنا کر صنعت وحرفت کی ترغیب دیتا اور گھریلو اور دستی کاریگری کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، کیونکہ یہی وہ طریقہ ہے جس سے مذموم سرمایہ داری بھی قوم میں پیدا نہیں ہوتی اور عام متوسط خوشحالی کی راہیں بھی کھل جاتی ہیں۔

؎ درمختار مع الشامی جلد ۵ باب الحظر والاباحۃ

باایں ہمہ "ملوں اور کارخانوں" کی جدید ایجادات کے سلسلہ میں بھی اس کا قانون اقتصاد، جماعتی فلاح و بہبود کے قوانین سے عاجز و درماندہ نہیں ہے اسی لیے وہ حکم دیتا ہے کہ اُس کے نظام میں ان ملوں اور کارخانوں کا استعمال صحیح طور پر تو جب ہی ہو سکتا ہے کہ حکومت رفاہِ عام اور مفاد عامہ کی خاطر اُن سے کام لے۔ اور اربابِ دولت کو ایسے مواقع مہیا نہ ہونے دے کہ وہ غریبوں کو اپنی مشینوں کے پرزوں ہی کی طرح سمجھ کر اپنی اغراض کا آلۂ کار بنالیں اور اس طرح عام فقر وفاقہ کے ساتھ مخصوص افراد یا گروہ میں دولت "کنز" بن کر جمع ہو جائے۔ اور اگر پبلک میں سے دولتمند حضرات ملک کی دولت میں اضافہ کرنے اور اپنی فاہیت من جائز بہتات پیدا کرنے کے لیے "حکومت" سے اجازت خواہ ہوں تو حکومت کا فرض ہے کہ وہ مندرجۂ بالا شرائط و حدود کے ساتھ اُن کو اجازت دے تاکہ افراط و تفریط سے الگ اس بارہ میں ایسا توازن قائم ہو جائے کہ ارباب سرمایہ، مذموم سرمایہ داری تک نہ پہنچ سکیں اور اجیر و مزدور حیوانوں، اور غلاموں کی طرح نہیں بلکہ باہمی اشتراکِ و تعاون کے ساتھ اپنی معاشی زندگی کو باحسن وجوہ حاصل کرسکیں، کیونکہ یہ اگر حاصل ہو جائے تو پھر مزدور اور سرمایہ دار کی جنگ کے امکانات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔

رہا یہ امر کہ مزدوروں اور غریبوں کے حفظانِ صحت، خوراک و لباس کی آسائش، بچوں کی تعلیم وغیرہ معاملات، سو وہ عنقریب حکومت کے خالص فرائض کی تفصیل کے وقت سامنے آئینگے۔

انفرادی عیش و تنعم یوں تو ہر شخص اپنے روپیہ، پیسے، اور ذرائع آمدنی کو انفرادی ملکیت کی بناء پر اپنی راحت اور اپنے عیش پر صرف کرنے میں مختار و مجاز ہے، لیکن اگر یہی اختیار و اجازت حدِ اعتدال سے نکل کر اس غلط راہ پر پڑجائے کہ عورتوں میں زیور کی کثرت، زیب و زینت کی گراں قیمت اشیاء کی خریداری، فیشن کی دلدادگی، اور مردوں میں اسراف و نمائشی اخراجات، ضروریاتِ انسانی سے الگ خارج از اعتدال تفریحی اخراجات کا ایسا ہمہ گیر شوق و ذوق پیدا ہو جائے کہ

قوم کی قوم اُس میں مبتلا نظر آنے لگے اور یہاں تک نوبت پہنچ جائے کہ بازاروں میں عام حاجات کی اشیاء کے مقابلہ میں بناوٹی حسن اور زیبائش کی اشیاء کا لین دین بڑھ جائے۔ اہل صنعت و حرفت کی نظران ہی امور کی دیدہ ریزی اور لطافت آفرینی میں محو اور مصروف ہو جائے، تجار کی تجارت کا فروغ صرف اسی پر رہ جائے۔ مردوں کی محنت کا ثمرۂ دولت اسی پر خرچ ہونے لگے اور عام ضروریات کی تجارت خام اجناس کی زراعت اور رفاہِ عام کے سلسلہ کی صنعت و حرفت کساد بازاری کے نذر ہونے لگو تو سمجھ لینا چاہیے کہ اس قوم کا اقتصادی جہاز گردابِ ہلاکت میں گھر چکا ہے اور آج نہیں تو کل اس کے لیے تخت کی جگہ تختہ اور زربفت و کمخواب کی جگہ ٹاٹ و پلاس بھی میسر نہیں آئیگا۔

ملک کی ایسی خستہ حالت کو روکنا، اور اُس کے انفرادی اختیارات کی اس آزادی پر اخلاقی اور آئینی پابندیاں عائد کرنا اور اُس ملک کی اقتصادی زندگی کو تباہی و بربادی سے بچانا حکومت کے اہم فرائض میں سے ہے۔ اسی لیے اسلام نے اگرچہ "ذرائع آمدنی" اور "آمدنی" کی بہت سی شقوں میں انفرادی حقِ ملکیت کو تسلیم کیا ہے لیکن ساتھ ہی اُس کا یہ منشاء اور خواہش ہے کہ اختیار کی یہ باگ اس قدر ڈھیلی نہ رہنے دی جائے جس کی بدولت عام انسانی دنیا اقتصادی بدحالی میں گرفتار ہو جائے، اور صرف چند سو یا چند ہزار انسانوں کی سرمایہ دارانہ عیش پسندی کی مرضیات میں ڈوب کر خدا کی عام مخلوق ہلاکت و تباہی کے گھاٹ اُتر جائے۔ اسلام کے مایۂ ناز فلسفی شاہ ولی اللہ نے اس مسئلہ کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور بتایا ہے کہ تمدن و معیشت کے فساد کی راہوں میں یہ بہت بڑی راہِ فساد ہے۔ لکھتے ہیں:-

وکذلك من مفاسد المدن	اسی طرح تمدن کی تباہی و ہلاکت کے امور میں سے
ان ترغب عظماءهم فی دقائق	یہ ہے کہ اُمت کے بڑے زیورات، لباس، مکانات
الحلی و اللباس والبناء والمطاعم	خورد و نوش اور عورتوں کے حسن و زیبائش وغیرہ

وغيد النساء ونحو ذلك زيادة	کی باریک بینیوں اور دقیقہ سنجیوں میں مبتلا ہو جائیں
على ما تعطيه الارتفاقات	اور حاجات و ضروریات سے زیادہ عیش و
الضرورية التى لابد للناس	تنعم کی زندگی میں مشغول و منہمک ہو جائیں۔
منها الخ	

اور آخر کار نتیجہ یہ نکلے کہ

وجرّ ذلك الى التضييق على	اُن لوگوں پر اس کی وجہ سے سخت مصیبت آن پڑے
القائمين بالاكساب الضرورية	اور دشواری ہو جائے جو مثلاً زراعت، تجارت
كالزراع والتجار والصناع	اور صنعت وحرفت کے مختلف کام کو فروغ دینا چاہتے
وذلك ضرر بهذه المدينة	ہیں اور اس ایک شہر یا ملک کا یہ ضرر آہستہ آہستہ ایک
يتعدى من عضو منها الى	عضو اجتماعی سے دوسرے عضو میں سرایت کرتا جاتا ہے
عضو حتى يعم الكل ۱	یہاں تک کہ تمام مخلوق ایک عام تباہی میں گرفتار ہو جاتی ہے۔

لہذا اسلام نے ایسے تمام ذرائع کا سد باب بھی ضروری سمجھا ہے اور اُس کی اصلاح کے لیے بھی مختلف قدم اُٹھائے ہیں، جن میں سے بعض (ب) کی ذمہ داریوں میں آنے والے ہیں، اور عام قانون کے اعتبار سے ان سطور میں ذکر کیا گیا ہے۔

وكان هذا المرض قد استولى	اور یہ مرض عجمی تمدن پر چھایا ہوا تھا پس اللہ تعالیٰ
على مدن العجم فنفث الله	نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں یہ بات
فى قلب نبيه صلى الله عليه وسلم	ڈالی کہ وہ اس مرض کا اس طرح علاج کریں کہ
ان يداوى هذا المرض بقطع مادته	اس فاسد تمدن کا مادہ ہی ہمیشہ کے لیے منقطع ہو جائے
فنظر رسول الله صلى الله عليه	اس لیے آپ نے دیکھا کہ اس تمدن کی زیادہ تر بنیاد

۱ حجۃ اللہ البالغہ جلد ۲ - ابواب من ابتغاء الرزق۔ ۲ حجۃ اللہ البالغہ جلد ۲

وسلم الی مظان غالبیۃ لهٰذہٖ الاشیاء کالقینات والحریر والقسی وبیع الذهب بالذهب متفاضلا لاجل الصیاغات او طبقات اصنافه ونحو ذلك فنهی عنها۔[1]	گانے والی عورتوں کے شوق، مردوں کو طرح طرح کے ریشمی اور حریر کے لباس کی نزاکت کے ذوق، اور سونے کے زیورات کی چمک دمک کے شوق میں سونے کا سونے کے ساتھ کمی زیادتی کے اصولی کاروبار پر ہے۔ لہٰذا آپ نے انکی اور اسی قسم کی دوسری چیزوں کی ممانعت کردی اور حکم دے دیا کہ اس مصنوعی اور تباہ کن عیش پسندی کو ختم ہونا چاہیے اور سادہ زندگی کو اختیار کرنا چاہیے۔

انفرادی ملکیت کے بعض اور اہم جزئیات بھی ہیں جو اقتصادی نظام میں قابل غور ہیں مگر ہمارا مقصد تمام جزئیات کا احاطہ نہیں ہے بلکہ اصولی خاکہ پیش کرنا ہے۔ اس لیے ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

یہ ہیں اقتصادی نظام کی وہ ذمہ داریاں جو (الف) کے دائرہ میں آتی ہیں۔ اب آپ اندازہ لگائیے کہ اسلام نے ایک جانب انفرادی ملکیت کو تسلیم کیا اور دوسری جانب اُس پر ایسی شرائط اور حدود لگادیں کہ کسی وقت بھی یہ انفرادی ملکیت اجتماعی اقتصادیت کے لیے باعث تباہی وبربادی نہ ہوسکے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ اُس نے فطری اور نیچرل تفاوت مالی کو انسانوں میں تسلیم تو کیا ہے مگر سرمایہ داری کی اُس زندگی کو ایک لمحہ کے لیے بھی برداشت نہیں کیا جو سرمایہ کو مخصوص افراد یا گروہ میں جمع کرکے باقی عام مخلوقِ خدا کی اقتصادی تباہی کا باعث بنتی ہے اور انسانوں کو انسانوں پر آقائی اور خداوندی کا حق دیتی ہے۔

وہ یہ تو جائز رکھتا ہے کہ آمدنی اور ذرائع آمدنی کے بعض شعبوں میں اشخاص و افراد کو حقِ

[1] حجۃ اللہ البالغہ جلد ۲

ملکیت حاصل ہو جائے لیکن اس کو حرام قرار دیتا ہے کہ کوئی بھی انفرادیت کا شعبہ اجتماعی بدحالی کا سبب بن سکے۔ گویا وہ انسانوں کی قدرِ مشترک درجہ میں ایک عام مساویانہ زندگی کا خواہاں ہے۔ نہ افراط کی راہ اُس کو پسند ہے کہ سرمایہ داری فروغ پا جائے اور نہ تفریط کا راستہ اُس کو بھاتا ہے کہ افراد کی ذاتی آمدنی و ذرائع آمدنی پر بالکل ہی قفل ڈال دیے جائیں۔

یا یہ کہہ دیجیے کہ اسلام اس فطری نظام کا حامی ہے جو نہ ایسی مساوات تسلیم کرتا ہے جس میں تمام انسان بغیر کسی فرق کے اپنی معاشی زندگی میں بالکل مساوی ہوں اور اُن کے درمیان "مالی درجات" کا ادنیٰ سا بھی تفاوت نہ پایا جاتا ہو، اور نہ ایسے ظالمانہ تفاوت کا قائل ہے جس میں غربت و امارت کا امتیاز اس طرح قائم ہو جائے کہ غریب نانِ شبینہ سے محتاج ہو اور امیر دولتِ قارون کا مالک بن جائے۔

بلکہ وہ ایسی درمیانی حالت کو قبول کرتا ہے جس میں تمام انسانوں کی زندگی قدرتی فرقِ مراتب کے ساتھ اس طرح وجود میں آئے جس کی وجہ سے معاشی اور مالی اعتبار سے آقائی و غلامی، مزدوری و سرمایہ داری کی قابلِ نفرت کشمکش کا خاتمہ ہو جائے۔

قسم (ب) کی ذمہ داریاں قسم (الف) کی ذمہ داریوں میں اُن امور کا تذکرہ تھا جن کا تعلق براہِ راست حکومت سے ہے یعنی جن کے متعلق اسلام اپنے اقتصادی نظام میں یہ چاہتا ہے کہ ان کا علاقہ براہِ راست حکومت سے رہے تاکہ اُن کے مفاد سے تمام پبلک مستفید ہو سکے اور بعض خصوصی حالات میں اگر اُن کے بارے میں انفرادی ملکیت کی اجازت بھی دی جائے تو اس مقصد کو پیشِ نظر رکھنا ازبس ضروری ہے کہ اُس کے استعمال میں ایسی کسی بھی صورت کا دخل نہ ہو جس کے باعث وہ انسانی برادری میں مذموم سرمایہ داری کے وسائل میں شمار ہونے لگے۔

اقتصادی نظام کے سلسلہ میں یہ چند اصول اور مبادیات ہیں جو مختصر طور پر بطور مثال کے

پیش کیے گئے ہیں اور جن کی تفصیل آمدنی اور وسائل آمدنی کے پیشِ نظر بہت سے گوشے رکھتی ہے، مگر اس جگہ تفصیل کی گنجائش نہیں۔

اب مناسب ہے کہ قسم (ب) کی ذمہ داریوں پر بھی کچھ روشنی ڈالی جائے یعنی یہ بتایا جائے کہ اسلام اپنے اقتصادی نظام میں دولت کی معمولی فراوانی کو بھی نہایت خطرہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور اُس کے ردِّ عمل کے لیے ایسے احکام بیان کرتا ہے جس سے وہ مذموم سرمایہ داری کی طرف منتقل نہ ہو جائے، اور اُس سے وہ تباہ کن جراثیم نہ پیدا ہو جائیں جس کی بدولت انسان اپنے ہی جیسے انسانوں کو غلام بنالیتا اور اُن کی زندگی کے ہر شعبہ میں معاشی دستبرد کو اپنا جائز حق سمجھنے لگتا ہے۔ ان ہی احکام میں سے ایک "زکوٰۃ" بھی ہے۔

زکوٰۃ "زکوٰۃ" کے لغوی معنی طہارت و پاکیزگی کے ہیں، چونکہ یہ دولت کو نجس اور ناپاک سرمایہ داری سے بچاتی اور باز رکھتی ہے اور انسان کے دل و دماغ اور ذہنیت کو غرورِ مال اور قارونیت سے پاک کرتی ہے، اس مناسبت سے اس کا نام "زکوٰۃ" ہے۔ درحقیقت "زکوٰۃ" دو اصول پر مبنی ہے:-

(۱) مذموم سرمایہ داری سے روکنا۔

(۲) اقتصادی بہتری کے لیے جدوجہد کا جذبہ پیدا کرنا۔

پہلا اصول تو بالکل واضح ہے اس لیے کہ اسلام صرف باوٗن[۵۲] روپیہ یا باوٗن[۵۲] تولے چاندی یا ۷½ تولہ سونا یا اُن اشیا کو جو معمولی ضروریات سے فاضل ہوں "سرمایہ" سمجھتا اور ایک سال اس حالت پر گذر جانے کے بعد اُن کے مالک کو "سرمایہ دار" کہتا ہے، اور چالیسواں حصہ فرض کر کے "زکوٰۃ" کے نام سے بیت المال میں ایسا سرمایہ جمع کرتا ہے جو ضرورتمند افراد یا مفلس و نادار اشخاص کی معاشی زندگی کو تباہی و بربادی سے بچا لیتا ہے، اور "سرمایہ دار" کو اُس حالت پر لے آتا ہے جو اعتدال اور توسط کے مناسب ہو، یعنی ایک کی سطح پستی سے بلند کرتا اور دوسرے

کی سطح بلندی سے قدرے نیچے اُتارتا ہے تاکہ دونوں کے درمیان فطری تفاوت باقی رکھتے ہوئے عام یکسانیت پیدا کردے۔

بحرین کے گورنر کے استصواب میں "زکوٰۃ" کے متعلق سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نامۂ مبارک میں فرضیۃ زکوٰۃ کی علت اور حکمت یہ بیان فرمائی ہے۔

توخذ من اغنیائھم وترد الی فقرائھم	(زکوٰۃ) اُن کے مالداروں سے لی جائے اور اُن ہی کے غریبوں اور مسکینوں پر بانٹ دی جائے۔

اس طرح اُس نے یہ باور کرانے کی سعی کی ہے کہ "مالدار" کی کمائی یا وراثتی تمول کہیں اُسکے دماغ میں یہ کبر نہ پیدا کردے کہ چونکہ یہ اس کی اپنی محنت کا نتیجہ ہے یا باپ دادا کے شجر تمول کا ثمرہ لہٰذا مجھ پر اس سلسلہ میں اجتماعی زندگی کی کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ وہ بتاتا ہے کہ یہ "مال" تنہا تیرا نہیں ہے بلکہ تیری اس دولت میں دوسروں کا بھی کچھ حصہ ہے اور اس کے ادا کیے بغیر تو کسی طرح اپنے فرض سے سبکدوش نہیں ہوسکتا۔

حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام اور اُن کی قوم نے جب قارون جیسے سرمایہ دار (کیپٹلسٹ) کو اس کا یہ فرض یاد دلایا تھا تو اُس نے نہایت غرور و تمکنت سے اُس کے ماننے سے انکار کردیا تھا۔

ان قارون کان من قوم موسیٰ	قارون موسیٰ کی قوم میں سے تھا، پس وہ اُن پر
فبغیٰ علیھم واتینٰہ من الکنوز	اترانے اور شرارت کرنے لگا اور بات یہ تھی
ما ان مفاتحہ لتنوء بالعصبۃ	کہ ہم نے اُس کو دولت کے اتنے خزانے بخشے تھے کہ
اولی القوۃ اذ قال لہ قومہ لا	اُس کے نقل و حمل سے طاقتور مزدور بھی تھک جاتے
تفرح ان اللہ لا یحب الفرحین	تھے (یا) اُسکی کنجیوں کے نقل و حمل سے مضبوط مزدور بھی

وابتغ فیما اٰتاك الله الدار الاٰخرة ولا تنس نصیبك من الدنیا واحسن كما احسن الله الیك ولا تبغ الفساد فی الارض ان الله لا یحب المفسدین۔ (القصص)

تھک جاتے تھے، جب اُس کی قوم نے اُس سے کہا کہ شیخی نہ کر بلاشبہ اللہ تعالیٰ شیخی کرنیوالوں کو ناپسند کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے جو کچھ تجھ کو دیا ہے اُس کے ذریعہ سے آخرت کا سامان کر اور اس کو نہ بھول کہ دنیا میں تجھ کیا کچھ ملا ہوا ہے اور لوگوں کے ساتھ اسی طرح بھلائی کر جس طرح اللہ تعالیٰ نے تجھ پر بھلائی کے دروازے کھول دیے ہیں اور زمین دکا فساد نہ چاہ۔ بیشک اللہ تعالیٰ مفسدوں کو پسند نہیں کرتا۔

تو قاروں نے جواب دیا:۔

قال انما اوتیته علی علم عندی

یہ مال تو مجھ کو میرے اُس ہنر کی بدولت ملا ہے جس کا میں واقف کار ہوں یعنی میری سرمایہ داری میری قابلیت وہنرمندی کا نتیجہ ہے اس صورت میں میں دوسروں کو اس میں شریک نہیں کر سکتا۔

اس پر حق تعالیٰ نے سرمایہ داروں کی اس ذہنیت کو رد کرتے ہوئے یہ ذہن نشین کرایا کہ جب دولت مذموم سرمایہ داری تک پہنچ جاتی ہے تو پھر بڑی سے بڑی قوت وطاقت پکڑ جانے کے باوجود اللہ تعالیٰ اُس کو فنا کر دیتا، اور ہلاک کر ڈالتا ہے۔ گزشتہ قوموں میں بھی سرمایہ داروں کے ساتھ اُس نے یہی کیا ہے۔

اولم یعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا۔

کیا اُس کے علم میں یہ نہیں ہے کہ اُس سے پہلے اللہ تعالیٰ ایسی کتنی جماعتیں تباہ کر چکا ہے جو اُس سے زیادہ قوت والی اور سرمایہ دار تھیں۔

اور بالآخر اُس کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا تاکہ سرمایہ دار عبرت حاصل کریں اور اپنے مال میں جماعتی حصہ داری کو فراموش نہ کریں

فخسفنا بہ و بدارہ الارض	پس ہم نے اُس کو اور اُس کے دولت خانہ کو تہ زمین دھسا دیا۔
فما کان لہ من فئۃ ینصرونہ	پھر کوئی جماعت اُس کی مدد کے لیے سامنے نہ آئی جو اللہ
من دون اللہ وما کان	کے مقابلہ میں ہوتی اور نہ وہ خود مدد لا سکا یعنی خدا کا انقلابی
من المنتصرین۔	ہاتھ جب ایسے سرمایہ داروں کو ہلاک کرتا ہے تو پھر کوئی نصرت
(قصص)	و مدد اُن کو نہیں بچا سکتی۔

اور سورۂ برأت میں اس "اصل" اور "فرض" کو زیادہ وضاحت کے ساتھ "بنیادی" رنگ میں بیان کیا ہے۔

یاایھا الذین اٰمنوا ان کثیرًا من	اے ایمان والو اہل کتاب کے بہت سے عالم اور
الاحبار والرھبان لیاکلون	درویش لوگوں کے مال ناحق کھاتے اور اللہ کی
اموال الناس بالباطل و یصدون	راہ سے روکتے ہیں اور جو لوگ سونا چاندی کو
عن سبیل اللہ والذین یکنزون	خزانہ بناتے ہیں اور اُس کو اللہ کی راہ میں خرچ
الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا	نہیں کرتے سو اُن کو خوشخبری سُنا دے دردناک
فی سبیل اللہ فبشرھم بعذاب	عذاب کی۔
الیم۔ (توبہ)	

یہاں اداء فرض کا نام "انفاق فی سبیل اللہ" رکھا اور اُس سے غفلت برتنے والے دولتمند کی دولت کو "کنز" بتایا، اور سمجھایا کہ یہی وہ سرمایہ داری ہے جو اسلام میں قابلِ لعنت ہے، اور خدا کی عام مخلوق میں اقتصادی تباہی کا باعث بنتی ہے۔ (باقی)

عذابِ الٰہی اور قوانینِ فطرت

مولانا حکیم ابو النظر رضوی امروہوی

(۲)

قرآن نے جس مسخ کا دعویٰ کیا تھا اُس کے مسلسل قائم رہنے کی ایک ہی صورت ہو سکتی ہے کہ مسخ معنوی کو تسلیم کرتے ہوئے شرف انسانی، حیات اجتماعی خلق الٰہی، شعور ذہنی اور کائنات کی اُن تمام لذتوں، کامرانیوں اور عیش و آرام سے محروم قرار دیدیا جائے جو انسان کو دوسری مخلوقات سے ممتاز کرتی اور حیات ابدی تک پہنچاتی ہیں انسان ہیں اگر انسانی خصائص زندہ نہ رہیں تو کیا قوائے فکریہ سے محروم نطق و کلام، شرافت انسانی کے بر تپارے ودیعت کرسکتا ہے۔ کیا آپ ہندوستان کی اچھوت اور دراوڑا اقوام کو نہیں دیکھتے، وہ قوم جس کا سایہ تک ناپاک کر دیتا ہو، جس کی رہائش پہاڑوں، غیر آباد علاقوں اور شہروں کے اردگرد ہی ہو سکتی ہو جس کی نہ کوئی تعلیم ہو نہ کوئی تمدن، نہ عزت ہو نہ پرسش، جس کی ہر معمولی لغزش بدترین گناہ سے بھی زیادہ سزا کی مستحق ہوتی ہے، اور جس کو پیاس سے تڑپنے کے باوجود پانی کا ایک گھونٹ کنوئیں سے خود پانی کھینچ کر پینے کی اجازت تک نہ ہو کیا کچھ کم غضب الٰہی اور پچھلی نافرمانیوں کی کچھ کم سزا ہے۔ کیا ایک سنجیدہ، تعلیم یافتہ اور باخبر انسان کو اس موت سے بدتر زندگی گذارنے والوں کی ناگفتہ بہ حالت دیکھ کر ہر رگ و ریشہ پر نقش ہو جانے والی عبرت حاصل ہو سکتی ہے جس کی نشانیاں ہندستان کے وسیع ترین خطہ کے ہر گوشہ میں موجود ہیں، یا کسی مقامی وبا کی چند روزہ تباہ کاری سے؟

کیا وہ اچھوت بندروں سے بہتر ہیں جو صورت میں انسان اور سیرت میں حیوانوں سے بھی بدتر ہیں۔ کیا اُن کا نطق، نطق انسانی ہے۔ کیا اُن کا شعور، شعور انسانی ہے اور کیا اُن کا سیاہ اور درشت پوست انسانی نرم وحساس جلد ہے، کیا اُن کا علم و عمل، اُن کے اخلاق وملکات اُن کی معیشت و معاشرت انسانی ہے، اور کیا اُن کی زندگی اور موت تک دنیائے انسانیت سے کوئی مشابہت رکھتی ہے کیا "خاسئین" اور "مبعدین" کا کوئی تصور اچھوتوں سے زیادہ کسی انسان کو انسانی حیات اور انسانی شرف سے دور ترلے جاسکتا ہے۔ چند روزہ عذاب نہ گنہگاروں کے لیے زبردست عبرت ہوسکتا ہے نہ "مابین یدیھا وما خلفھا" کے لیے عذاب اور خدا کا عذاب ایسا ہی ہونا چاہیے کہ آئندہ نسلیں بھی اُن کی ذلیل حالت دیکھ کر کانپ اُٹھیں اچھوتوں پر اگر خدا کا عذاب نہیں تو کیا کوئی شخص اُن میں سے ایک فرد ہونے کو تیار ہے۔ پالیسی اور دھوکہ کی بات دوسری ہے، ورنہ کوئی بھی اُن کا فرد کہلانے کو فخر محسوس نہیں کرسکتا۔ اچھوتوں کو "ہریجن" کہنے سے زیادہ کوئی چیز خلاف حقیقت نہیں ہوسکتی۔ اگر یہ اچھوت ہریجن "اللہ والے" اور "مومن" ہوتے تو آج آریہ قوم اُن کو اپنے گھروں سے نکال کر "قردہ" اور "خنازیر" سے زیادہ ذلیل، کثیف نہ بنا سکتی۔ کتنے اچھوت ہیں جو اس عام ذلت اور مسکنت کے باوجود طاغوت کی پرستاری سے باہر آسکے۔ بہ حیثیت مجموعی آج بھی وہ طاغوت کی پرستاری میں اُسی طرح مبتلا ہیں جس طرح غضب الٰہی سے پہلے مبتلا ہونگے۔ خدا کا عذاب اس کو کہتے ہیں جس سے دنیا کا کوئی شخص چاہے دل کا بھی اندھا ہو۔ انکار کی جرأت نہ کرسکے۔ اچھوت گاندھی جی کی ہزار کوششوں کے باوجود ہمیشہ اچھوت ہی رہینگے، تاوقتیکہ وہ اسلام کی دعوت نہ قبول کرلیں۔ یہ چیلنج ہے جس میں ہمت ہو اس چیلنج کو قبول کرلے۔

رب کعبہ اور محمد عربی (روحی فداہ) کے پروردگار کی ہستی، اُس کی آمریت واقتدار اور اس کے غضب کا جس شخص کو یقین نہ ہو وہ دیکھ لے کہ قرآن جن عذابات الٰہی کو آیات کہتا ہے اُن کی نوعیت

اُن کی ہمہ گیری اور اُن کے نتائج کیا ہوا کرتے ہیں۔

بندر کو آج بھی ہندو چنے ڈالتے ہیں جو اناج میں سب سے بہتر غذا ہے لیکن اچھوت کو روٹی کے ایک خشک ٹکرے سے بھی محروم رکھا جاتا ہے، کیوں؟ اس میں نہ ہندوؤں کا قصور ہے نہ مسلمانوں کا، یہ قوم کی قوم عذاب الٰہی میں گرفتار ہے، اور کوئی قوم خدا کے امر نہ احکام کے مقابلہ میں اُن کو اپنی آغوش میں نہیں لے سکتی۔ جب غضب الٰہی کی میعاد ختم ہوگی، یہ اسلام قبول کرلینگے اور صرف اسلام ہی۔ آج کوئی دوسرا مذہب ان کو نجات نہیں دے سکتا۔ اچھوتوں کے لیے یہی قانونِ قدرت کی منشا ہے جس سے تغافل خود اُن کی ہستی اور اُن کی ترقی کے لیے مضر ہے۔ نہ اپنے کفر و تمرد سے وہ مسلمانوں کو نقصان پہنچا سکتے ہیں، نہ ہندوؤں کو۔ کاش خدا اعیانِ اسلام کو توفیق دیتا کہ وہ اُن کو خدا کے غضب سے آئندہ کے لیے محفوظ رکھ سکتے۔ مبلغین اسلام کی یہ غفلت نہ انسانی اخلاق و مروت سے نسبت رکھتی ہے، نہ امر بالمعروف کرنے والوں کی فطرت سے۔ بہرکیف میرا گمان یہی ہے کہ قوم داؤد کا مسخ معنوی تھا اور اُس کی مثال اگر کوئی پیش کیجا سکتی ہے تو ہندوستان کے اچھوت اور دراوڑ اقوام سے جو تمدن و اجتماعیت سے محروم ہوکر بے آب و گیاہ ریگستانوں اور پہاڑی علاقوں میں صدہا برس سے پناہ تلاش کرتے پھرتے ہیں۔

مجھے حیرت ہے کہ ہمارے مفسرین جن دلائل اور قیاسات کو اہمیت دیتے ہیں اُن ہی دلائل و قیاسات کے خلاف اُن کو نتیجہ نکالنے میں کوئی باک نہیں ہوتا۔ تفسیر ابن کثیر جس کے مصنف حافظ عماد الدین ابن کثیر جیسے جلیل المرتبہ امام ہیں اور جن کی تفسیر کے استناد کو مصنف کشف الظنون نے بھی سراہا ہے۔ اُنھوں نے اسی قسم کے واقعہ کو بیان کرنے کے بعد جو کچھ فرمایا ہے وہ میرے بیان کی تصدیق کے لیے کافی ہوگا۔ فرماتے ہیں:-

فلمّا فعلوا ذلك مسخهم الله الی جب وہ لوگ سب کچھ کر چکے تو خدا نے بندروں

صورۃ القردۃ وھی اشبہ شیٔ	کی صورت میں اُن کو بدل دیا جو ظاہری شکل
بالناس فی الشکل الظاہر ولیست	میں انسان سے بہت زیادہ مشابہ ہونے کے
بانسان حقیقۃ فکذلک اعمال	باوجود انسان نہیں ہیں ایسے ہی اُن کے اعمال
ھؤلاء وحیلتھم لما کانت مشابھۃ	اور حیلہ بازیاں چونکہ بظاہر حق اور سچائی کے مشابہ
للحق فی الظاہر ومخالفۃ لہ فی	تھیں اور باطن میں اُس کے خلاف اس لیے
الباطن کان جزاءھم من جنس	اُن کے اعمال کی سزا بھی اُسی قسم کی دی گئی۔
عملھم۔	

مجھے اس کا اعتراف کرنا چاہیے کہ جو نکتہ ابن کثیر نے بیان کیا ہے وہ بہت ہی نازک لطیف اور قابل ستائش تھا عمل کے ہم رنگ جزا کا ہونا نفسیاتی نقطۂ نظر سے بھی ایک مناسب چیز ہے اور اذیت کا عمل کی مثالی شکل میں رونما ہونا عوالم اُخروی کے قانونِ عذاب سے بھی قریب تر لیکن افسوس ہے کہ اُس سے غلط نتیجہ نکالا گیا۔ عمل اگر صورت اور ظاہر کے اعتبار سے حق تھا تو عقوبت بھی صورت اور ظاہر کے اعتبار سے کچھ نہ ہونا چاہیے تھی۔ اور جس طرح اُس کا باطنی پہلو ناپاک، تاریک اور باطل تھا ایسے ہی اُس کا عذاب بھی روحانی تاریکی، اخلاقی ناپاکی اور انسانی پستی کے ذریعہ ہونا چاہیے تھا، یہ کیا کہ اصول کا تقاضا مسخ معنوی ہو اور عقوبت کا انداز مسخ صوری کا رنگ اختیار کرے۔ کیا انسان کا بندر ہو جانا، بہ ظاہر عذاب نہیں ہے۔ میں ہرگز اس تقلید اور قدماء پرستی کو پسند نہیں کرتا کہ ایک بات کھلی ہوئی غلط ہو اور ہم محض احترام میں اس کا اتباع کرنے کو ذریعۂ نجات سمجھتے رہیں۔ غلط چیز ہمیشہ غلط رہیگی، خواہ فرشتے بھی جادو کی تعلیم دینے لگیں تحقیقی نظریہ وہ ہی ہے جو پچھلے صفحات میں پیش کیا جاچکا خواہ ابن کثیر جیسے مفسرین بھی اُس کی ہمنوائی کے لیے تیار نہ ہوں۔ یہ سب کچھ درست ہے۔ مگر پھر بھی ایک خلش باقی رہجاتی ہے اور وہ تکوین وتحویل کا حل دریافت کرنا

"کونوا قردۃ" میں صاف طور پر تکوین وتحویل کا مطالبہ ہے تکلیف ومجازات کا نہیں۔ ایسی حالت میں کیا تاویل کیجائیگی۔ تاویلات انسانی دماغ صدہا اختراع کرسکتا ہے لیکن جب تک اُس تاویل کی صحت کے لیے کوئی قرآنی سند نہ ہو طمانیت قلب حاصل نہیں ہوسکتی۔ اور چونکہ میں اختراع ذہنی نہیں بلکہ طمانیت قلب کے ابر رحمت سے تشنگی فرو کرنا چاہتا تھا، اس لیے مجھے اپنے نظریہ کے لیے قرآن سے عملی استخارہ کرنا پڑا جس کے نتیجہ میں مجھے ایک دوسرا تکوینی حکم شہادت کے لیے مل گیا تاکہ میں اپنے نظریہ پر مستحکم رہ سکوں۔

نمرود نے جب حضرت ابراہیم کو دہکتی ہوئی آگ کی آغوش میں دیدیا تو خدا نے اس آگ کو حکم دیا

کونی بردًا وسلامًا علیٰ ابراھیم اے آگ ابراہیم کے لیے ٹھنڈی اور خوشگوار ہوجا۔

یہ حکم بھی ایسا ہی تکوینی حکم ہے جیساکہ "قردۃ" والی آیت کا۔ اب ہمیں اس تکوین وتحویل پر ایک نظر ڈالنا چاہیے تاکہ اُلجھی ہوئی گتھی سلجھ سکے۔

تکوین وابداع دو قسم کا ہوتا ہے معنوی اور صوری۔ بظاہر آتش نمرود کے لیے جس تحویل، انقلاب، تسخیر یا تکوین وایجاد کا حکم دیا گیا ہے وہ اپنے عمومی مفہوم کے اعتبار سے صورت اور معنی دونوں کو عام ہونا چاہیے۔ ناریت کی صورت شعلہ ہے اور اُس کا معنوی پہلو حرارت وتپش، لیکن باوجود اس کے صرف معنوی تکوین ہی وقوع پذیر ہوئی۔ غالباً کسی سنجیدہ مفسر نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ نہ صرف اُس کی حرارت سلب ہوگئی تھی بلکہ ہر شعلہ بجھ گیا تھا۔ تند شعلوں کا بجھ جانا بھی معجزہ ہوسکتا ہے لیکن شبہات اور تردد نفس سے تہی دامن ہوکر نہیں، خیال ہوسکتا ہے کہ آگ کسی دوسرے ارضی یا ہوائی موثرات کی بنا پر سرد پڑگئی ہو۔ بعض مرکبات آج بھی سائنس کے دامن میں ایسے ہیں جو شعلوں کو سرد کرسکتے ہیں، اس لیے شبہات وظنون سے بالاتر معجزہ کے لیے ضرورت تھی کہ شعلے اپنی تمام تر حرارت کے ساتھ مشتعل ہوتے رہیں اور اُس کی لپٹ حضرت ابراہیم کے جسم کو ضرر

نہ پہنچا سکے، قرآن نے حضرت ابراہیم کی تخصیص کرکے اس پہلو کو بھی صاف کردیا ہے۔ اگر کوئی دوسرا شخص اس آگ میں کود پڑتا تو خاکستر ہوجانا یقینی تھا۔ آتش نمرود کے شعلے فاسفورس کے شعلے نہ تھے، نہ جگنو کی چمک تھی جو کسی کو بھی ضرر نہ پہنچا سکے۔ علاوہ ازیں برودت اور سلامتی کا حکم اگرچہ شعلوں کے بجھ جانے سے بھی پورا ہوسکتا تھا، مگر چونکہ مخصوص برودت اور سلامتی وہی زبردست معنوی پہلو رکھتی ہے جو "قردۃ" والی آیت میں خاسئین، لعنت، اور شر کی مصطلحات رکھتی ہیں اس لیے تکوین معنوی ہی زیادہ موزوں ہوسکتی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رح بھی "حجۃ اللہ البالغہ" میں اسی تحویل آتش کا تذکرہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:-

والثالثۃ تدبیر عالم الموالید و	تیسرے عالم طبیعی کی اس طرح تدبیر کرنا کہ حوادث
مرجعھا الی تصئیر حوادثھا	حکمت الٰہیہ کے اُس نظام کی موافقت کرسکیں
موافقۃ للنظام الذی ترتضیہ	جن کا تقاضا کسی خاص مصلحت سے عنایت خداوندی
حکمۃ مفضیۃ الی المصلحۃ التی	کررہی ہو جیسے مینہ برسانا، اور اُس سے انسان اور
اقتضاھا جودہ کما انزل من	دیگر حیوانات کی غذا کے لیے پودے اُگانا تاکہ اُس
السحاب مطرا و اخرج بہ	کے تغذیہ سے حیات کا وقفہ پورا کیا جاسکے یا جیسے
نبات الارض لیاکل منہ الناس	حضرت ابراہیم کو آگ میں ڈال دیا گیا تھا،
والانعام فیکون سببا لحیوتھم	اور خدا نے اُس کو سرد اور بے ضرر بنا دیا
الی اجل معلوم وکما ان ابراھیم	تاکہ وہ زندہ رہ سکیں۔ یا جیسا کہ حضرت
صلوات اللہ علیہ اُلقی فی النار	ایوب کے بدن میں ایک متعفن مادہ جمع
فجعلھا اللہ بردا وسلاما لیبقیٰ	ہوگیا تھا اس لیے ایک ایسا چشمہ

حیّا وکما ان ایوب علیہ السلام	(جس میں جراثیم کش اور مانع تعفن کیمیاوی
کان اجتمع فی بدنہ مادۃ المرض	اجزا تھے) اُن پر ظاہر کر دیا تاکہ صحت
فانشأ اللہ تعالیٰ عیناً فیہا	حاصل کر سکیں۔
شفاءُ مرضہ (صفحہ ۱۱)	

اس عبارت سے دو نکات حل ہو جاتے ہیں ایک یہ کہ جود الٰہی کا تقاضا محض حضرت ابراہیم کو زندہ رکھ سکتا تھا، اگر کوئی دوسرا شخص اُن کی جگہ لینے کی کوشش کرتا تو یقیناً ہلاک ہو جاتا۔ آگ کی صورت نوعیہ ظاہری پہلو کے لحاظ سے اگرچہ باقی تھی لیکن اُس کا معنوی اثر حضرت ابراہیم کے لیے سلب کر لیا گیا تھا۔ اس چیز سے صاف طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ دعوائے تکوین کے لیے معنوی اور صوری دونوں پہلوؤں کا لازم قرار دے دینا حُسنِ ظن کے سوا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ دوسرے شاہ صاحب کی دیگر امثلہ سے یہ بات بھی صاف ہو جاتی ہے کہ یہ تحویل قوانین فطرت سے قطعاً باہر نہ تھی، جس طرح جود الٰہی نے بارش اور بعض کیمیاوی اجزاء رکھنے والے چشمے کے ذریعہ حیات و بقا کے لیے تدبیر فراہم کی ایسے ہی حضرت ابراہیم کا معاملہ بھی سمجھنا چاہیے، دوسری جگہ اسی تحویل کو شاہ صاحب اس طرح بیان فرماتے ہیں:۔

واما الاحالۃ فمثالہا جعل النار	تحویل کی مثال حضرت ابراہیم کے لیے آگ
ھواءً طیبۃً لابراھیم علیہ السلام	کو نسیم صبحی بنا دینا ہے۔

آتشیں شعلوں کے خوشگوار ہوا میں تبدیل ہو جانے سے کسی صاحب کو یہ غلط فہمی نہ ہونا چاہیے کہ جس طرح پانی بخارات کی صورت اختیار کر کے ہوا ہو جاتا ہے اور ہوا پانی ہو جاتی ہے، ایسے ہی آگ بھی ہو گئی ہو کیونکہ ایسا انقلاب قوانین فطرت کے خلاف ہے اگرچہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایک کا دوسرے سے بہت قریبی ربط ہے۔ ہوا کی ترکیب عنصری میں

تفاوت ہوجانے سے آگ کی تپش اندوزیوں پر موت کا دروازہ کھل سکتا ہے لیکن تکوینی نوعیت کا اس سے ثبوت فراہم نہیں ہوسکتا۔ دوسرے محض حضرت ابراہیم کے لیے آگ کا ہوا کے خوشگوار جھونکوں میں تبدیل ہوجانا خود بتا رہا ہے کہ یہاں آگ کی محض اُن لپٹوں کو ٹھنڈی ٹھنڈی ہواؤں میں تبدیل ہوجانے کا حکم دیا گیا تھا جو حضرت ابراہیم کے پاک جسم کو مس کرنے کی جرأت کریں۔

مغربی علوم و ادراکات کے پرستار نہ معلوم اس واقعہ کی کیا تاویل کرنا پسند کرینگے مگر واقعہ یہ ہے کہ قوت متخیلہ کی اکتسابی اور خصوصاً وہبی قوتیں وہ سب کچھ کرسکتی ہیں جو مادی تمدن کی کثافتوں میں روح کی ہر استعداد کو گم کردینے والا نہ سمجھ سکتا ہے نہ محسوس کرسکتا ہے۔ یہ واقعہ تو خیر پیغمبر کا معجزہ اور آیات الٰہی میں سے ایک تھا۔ بت پرستوں کی اکتسابی قوتیں بھی اس واقعہ سے مشابہ واقعات دنیا کے سامنے پیش کرنے سے عاجز نہیں خواہ ضعف و قوت اور دیگر فروق و امتیازات حق و باطل میں تمیز کراسکتے ہوں۔

دار المصنفین کا معارف نمبر ا جلد ۳۰ کے صفحہ ۴۵ پر آپ کو "ہندوستان میں جرائم کی تحقیقات کے قدیم طریقے" کا عنوان دیکھنا چاہیے جس میں مسٹر بل مارلنگ کا ایک مقالہ نقل کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ رسالہ "ایشیاٹک ریسرچ" میں ہندوستان کے پہلے گورنر جنرل وارن ہسٹنگز نے ایک واقعہ جو بنارس میں ۱۷۸۳ء کے اندر آگ سے تحقیق جرم کرسکنے کا پیش آیا بیان کیا ہے۔ بنارس کے عامل اعلیٰ علی ابراہیم خاں خود اس موقعہ پر موجود تھے۔ واقعہ کی تفصیلات معارف کی زبان میں حسب ذیل ہیں۔

> علی الصباح ایک خاص مقام دھو کر پاک و صاف کردیا گیا تھا اس کے بعد پنڈتوں نے گنیش کی جو اُن کے نزدیک خدائے دانش ہے پوجا کی اور پھر سات ہم مرکز

دائرے سولہ انگشت کے فاصلہ سے کھینچے، مرکزی دائرہ میں خشک گھاس رکھ دی گئی۔ ملزم نے غسل کرکے بھیگے ہوئے کپڑے پہنے، اور مشرق کی طرف رُخ کرکے خارجی دائرہ میں کھڑا ہوگیا اُس کے بعد عامل شہر اور پنڈتوں نے اُسے حکم دیا کہ اپنے ہاتھوں پر چاول اور بھوسی لے کر ملے، اُس کے ہاتھوں کا معائنہ کیا گیا اور زخم کا جو نشان اُن میں پہلے سے موجود تھا اُسے رنگ دیا گیا، پھر اُس کے ہاتھوں میں سات پیپل کی پتیاں سات گھاسیں، نو دانے جو، اور چند پھول رکھ دیے گئے۔ پنڈتوں نے موقعہ کے مناسب کچھ اشلوک پڑھے اور روداد مقدمہ کو وید کے ایک منتر کے ساتھ تاڑ کے پتہ پر لکھ کر ملزم کے ہاتھوں میں باندھ دیا۔ اس کے بعد لوہے کی ایک گیند جس کا وزن ڈھائی سیر تھا آگ میں ڈال دیا گیا یہاں تک کہ وہ سُرخ ہوگئی پھر اُسے نکال کر پانی میں ٹھنڈا کیا گیا، پھر گرم کیا اور پھر ٹھنڈا کیا اور پھر تیسری بار وہ خوب گرم ہو کر سُرخ ہوگئی تو اُسے چمٹے سے اُٹھا کر ملزم کے ہاتھوں میں رکھ دیا۔ احکام شاستر کے مطابق ملزم ہر دائرہ میں قدم رکھتا ہوا مرکزی دائرہ میں پہنچا اور وہاں پہنچ کر اُس جلتی ہوئی گیند کو گھاس کے ڈھیر پر پھینک دیا گھاس میں آگ لگ گئی۔ اس کے بعد ملزم کے ہاتھ کھول دیے گئے اور دیکھا گیا تو جلنے کا کوئی نشان اُن میں موجود نہ تھا چنانچہ وہ جرم سے بری کر دیا گیا اور مستغیث کو ایک ہفتہ قید کی سزا دی گئی"۔

آپ نے دیکھا کہ ایک معمولی انسان بھی مخصوص قسم کی ریاضت و مشقت کے ذریعہ کیا کچھ کرسکتا ہے۔ صوفیا، علمائے اسلام اور گنڈا تعویذ کرنے والے بھی دراصل اسی راستہ پر جا رہے ہیں فاعلانہ قوتوں کا راز دونوں جگہ ایک ہی ہے۔ حق و باطل کا امتیاز صرف اس لمحہ میں ہوسکتا ہے جبکہ دونوں فتح و شکست کا آخری فیصلہ کرنے کے لیے اپنی اپنی قوتوں کا مظاہرہ کریں ورنہ کوئی دوسری چیز

جبینِ انسانیت کو طاغوت کی پرستش سے باز نہیں رکھ سکتی، خدا کا ہر عذاب اور اُس کے پیمبروں کا
ہر معجزہ ایسے ہی مواقع پر ظلمات سے نکال کر آب حیات تک پہنچاتا ہے۔ اگر کوثر و زمزم کے جواب میں
گنگا، معجزہ کا مقابل جادو، پیغمبر کے ہم رنگ رہبانیت، فرشتوں کی جگہ ارواح فلکی اور سفلی قوتیں
مغالطہ اور فریب میں مبتلا کرنے کے لیے زندہ ہوں تو استخوان چند کی کمزوریاں اُس وقت تک فریب
خوردگی سے محفوظ نہیں رہ سکتیں۔ جب تک خدا کی عظمت و کبریائی کے زندہ تر مظاہر آیات آنکھوں
سے ہر تاریک پردہ اُٹھا دینے کے لیے "تہیۂ طوفان" نہ کرلیں۔ اُس وقت حق و باطل کے امتیازات
ہر بینائی کو محسوس ہوجاتے اور دوزخ کی تیز و تند آگ سے بچا لیتے ہیں۔ کبریائی کی نمائش کے لیے
صرف ہر عملی امکان سے بالاتر مظاہرہ کافی ہے۔ ذہنی امکانات دور کرسکنے کے واسطے تکوین و
ابداع کے تمام پہلوؤں کا وجود اور حقیقی وجود ہرگز لازمی نہیں۔ کیا نمرود و فرعون کی عملی شکست اُن کے
ذہنی امکانات بکسر فنا کرنے میں کامیاب ہوسکی۔ جب ایسا نہیں ہے تو کیوں آیات و معجزاتِ الٰہی
کو ہر معنوی اور صوری پہلو کی تصویر بنا دینا عقائد اسلامی کا ایک جزء قرار دیدینے پر اصرار کیا جائے جس
طرح تحویل ناریّت کا تکوینی قانون معنویت کا آئینہ دار تسلیم کرلیا گیا "کونوا قردۃ" کے تکوینی قانون
کو معنوی تکوین و تحویل تک محدود نہیں رکھا جا سکتا۔ شاید انسانی نظرت معنوی اور اخلاقی تکوّنات
کی اہمیت، اور اُس کے دور رس نتائج کا تصور نہیں کرسکتی۔ ورنہ جس طرح عوام روحانی جنت
کو وہم وخیال سے جداگانہ واقعی حقیقت تصور کرنے سے قاصر ہیں۔ علماء اسلام اور خصوصًا وہ علماء
جن کی زندگی کا ہر مرکز اور ہر دائرہ روحانی نقطہ ایک نقطۂ فردانی کے بقدر بھی انحنا قبول نہیں
کرسکتا کبھی اخلاقی اور معنوی انقلابات کو درخورِ اعتنا محسوس کرنے سے عاجز رہ سکتے۔ اگر یہی چیز
ہے تو انسانی اضمحلالات کی اثر اندازیوں کا لحاظ کرتے ہوئے ہر گونہ تکوین تسلیم کرتا ہوں۔ صراطِ مستقیم
تک جو پُر پیچ راستہ بھی پہنچا سکتا ہو وہ ہی رہروِ منزل کے لیے سیدھا راستہ ہے اور اسی نقطۂ نظر سے

اُن حضرات کو بھی قرآنی شہادت کے سایہ میں تکوین معنوی کی اہمیت پر زور دینے کا حق ہونا چاہیے جو اقوام وملل کی موت وحیات، اخلاقِ انسانی سے وابستہ سمجھتے ہیں اور جن کے سامنے تاریخِ امم کا ہر ورق گواہی دے رہا ہے کہ کسی قوم کی موت وحیات اُس کی اخلاقی ترقی وتنزل کا دوسرا نام ہے۔ خدا کا کوئی غضب اور کوئی لعنت اُس لعنت سے قوی تر، وسیع تر اور پائندہ تر نہیں ہوسکتی جو اخلاقی موت کے آسمان سے نازل کی جائے۔

یہاں تک میں اپنے خیالات کو ایک گونہ تفصیل کے ساتھ پیش کرکے چاہتا ہوں کہ محاکمہ کا حق ناظرین کو سپرد کردیا جائے، ہر ایک ضمیر جس نوع کے خمیر سے تیار کیا گیا ہوگا اُسی لحاظ سے وہ کسی نہ کسی نتیجہ تک پہنچنے کا حق رکھتا ہے۔ میرے نزدیک خدا کا عذاب خدا ہی کے قانون کے تحت ہونا چاہیے خواہ مخواہ عام ذہنیت سے منفعل ہوکر غلط راستہ اختیار کرنا محققین علماء کی حیثیت سے پست تر ہے۔ میں ہرگز یہ دعویٰ کرنے کے لیے تیار نہیں ہوں کہ جو کچھ میں نے عرض کردیا ہے، وہ الہامی حقیقت کی طرح ایک نقطہ کا اضافہ بھی گوارا نہیں کرسکتا۔ انسانی دل ودماغ جب تک جبرئیلِ امیں کے شہپروں سے پرواز کرے ہرگز اس بلندی تک پرواز نہیں کرسکتا۔ جہاں انسانی فطرت کی کمزوریاں "خاکستر پروانہ" ہوکر رہ جاتی ہیں۔ کیا اچھا ہو کہ کوئی صاحب "سخن گسترانہ بات" کی آلودگیوں سے پاک ہوکر ناقدانہ نگاہ ڈالتے ہوئے میرے ذہنی اضمحلالات کو دور کریں۔ میں ہر نغمۂ آزاد کو ہمہ تن گوش ہوکر سُننے کے لیے تیار ہوں فکر وشعور کے زائیدہ حقائق کی ترجمانیاں ختم کرنے سے قبل حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا نقطۂ نظر بھی پیش کردینا مناسب ہوگا تاکہ اُن جرأتہائے رندانہ کو کم سے کم تر کیا جاسکے جو میرے قلب وجگر کی نشتر زنی کرسکتے ہیں شاہ صاحب فرماتے ہیں

ولما کان اقوی اسباب تغیر البدن — جبکہ غذا جسم وروح میں تغیر کرسکنے والے اسباب

والاخلاق الماکول وجبان یکون — علل میں سب سے قوی تھی بنا بریں اہم ترین

رؤسها من هٰذا الباب فمن اشد
ذلك اثراً تناول الحیوان الذی
مُسِخ قومٌ بصورته وذلك ان الله
تعالیٰ اذا لعن الانسان وغضب
علیه اورث غضبه ولعنه فیه
وجود مزاج هو من سلامة
الانسان علی طرف شاسع وصقع
بعید حتیٰ یخرج من الصورة النوعیه
بالکلیة فذلك احد وجوه التعذیب
فی بدن الانسان ویکون خروج
مزاجه عند ذلك الی مشابهة
حیوان خبیثٍ ینفر منه الطبع
السلیم فیقال فی مثل ذلك
مسخ الله قردة وخنازیر فکان فی
حظیرة القدس علم متمثل ان بین
هٰذا النوع من الحیوان وبین
کون الانسان مغضوباً علیه بعیداً
من الرحمة مناسبة خفیة وان
بینه وبین طبع السلیم الباقی علیٰ

اغذیہ کے اس پہلو کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگیا
ان غذاؤں میں سب سے زیادہ موثر اُس حیوان
کو کھانا ہے جس کی صورت پر کسی قوم کو مسخ کردیا
گیا ہو کیونکہ جب خدا کسی انسان پر لعنت بھیجتا
اور غضبناک ہوتا ہے تو اُس سے غیر محسوس طریقہ
پر انسان میں ایک ایسا مزاج پیدا ہوجاتا ہے
جو فطرت انسانی سے بعید تر ہو حتیٰ کہ وہ فطری
مزاج بالکل اپنی صورت نوعیہ سے خارج ہوجاتا
ہے۔ یہ طریقہ عذاب کے اُن طریقوں میں سے
ایک ہے جو انسانی بدن کو دیا جاسکتا ہے۔ ایسا
عذاب دیتے ہوئے انسانی مزاج کو کسی ایسے
حیوان کے مشابہ بنا دیا جاتا ہے جس سے ہر سنجیدہ
طبیعت نفرت کرتی ہو ایسے ہی مواقع پر کہا جاتا
ہے کہ خدا نے فلاں کو بندر یا سور بنا دیا چونکہ
عالم قدس میں اس انسان اور مشابہ نوع
حیوانی کے رحمت الٰہی سے دور ہونے کا تمثیلی
علم ان دونوں کے درمیان ایک نازک مناسبت
اور فطرت انسانی سے کھلا ہوا بُعد رکھتا تھا اس
لیے اسی مناسبت اور بُعد کی مشاکلت کے

فطرتہ ہونا یا ثانیاً اعتبار سے فطرت انسانی کو اُسی شکل میں ڈھال دیا گیا۔

اتفاق سے شاہ صاحبؒ کا نظریہ بالکل وہی ہے جو میں نے اپنی بے بضاعتی اور کم مائگی کے باوجود قائم کیا تھا اور علماء یا مفسرین کے معتقدات سے اثر پذیر ہوتے ہوئے ممکن ہے کہ کسی کا ذہن "حتی یخرجہ" کی ضمیر مزاج انسانی کے بجائے ہیکل انسانی کی طرف راجع کر دے اس لیے چند امور کو ذہن نشین کر لینا چاہیے۔ شاہ صاحب نے اسی "باب اطعمہ اور اشربہ" میں جو اسباب مزاج انسانی کو متغیر کر دینے والے بیان فرمائے ہیں وہ نہ ہیکل انسانی کو تبدیل کیا کرتے ہیں نہ اُنھوں نے اس کا دعویٰ کیا، دوسرے اسی عبارت میں اُنھوں نے خود ہی اس مغالطہ کو "ویکون خروجہ مزاجہ" سے رفع کر دیا ہے۔ صورت نوعیہ کا خروج خروج ہیکل انسانی نہیں خروج مزاج انسانی ہے۔ صورت نوعیہ صرف آدم زاد ہی کی نہیں ہوتی بلکہ مزاج بھی ایک صورت نوعیہ رکھتا ہے لہذا غلط فہمی نہ ہونا چاہیے۔ تیسرے شاہ صاحب کی یہ تصریح "فذلك احد وجوه التعذيب في بدن الانسان" بتا رہی ہے کہ اس نوع کی تعذیب کے سلسلہ میں تعذیب نہ ہونے کا اشتباہ ہو سکتا ہے ورنہ اگر مسخ صوری مزاج کی صورت نوعیہ کو مسخ کرنے کی جگہ ہیکل انسانی کو مسخ کر دیتا تو تعذیب کے تعذیب ہونے میں مغالطہ اور اشتباہ کا کوئی امکان باقی نہ رہتا اور کوئی شک نہیں کہ مزاج انسانی کا تغیر اور فطرتِ انسانی کی بے راہروی جسم انسانی کو گوناگوں عذابات کے سپرد کر دیتی ہے۔ اس موضوع کے لیے مستقل عنوان کی ضرورت ہے اس لیے صرف اسی قدر کہنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ اقوام و ملل کے تمام انقلابات اُن کی تاریخ کا ہر ورق مزاج انسانی کے تغیرات کے نتائج ہی کی ایک داستان ہے۔ ہندوستان کی غلامی، اشتراکیت کی خون آشامیاں، مغربی اقوام کی باہمی جنگ و رقابت، اسلحہ کی فراوانی، بین الاقوامی انجمن کے ممبران کا "کفن دزدان چند" ہو کر کمزور ممالک کو پنجۂ استبداد میں دے دینا بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ مغربی تمدن کے آفتاب کا غروب ہونے کے لیے افق کے کنارے پہنچ جانا بھی اور نصف صدی

کے دقفہ میں اُسی مزاج انسانی کے منہاجِ فطرت سے انحراف کے نتائج ہیں، جن کی طرف شاہ صاحب نے اشارہ کیا تھا۔ یہودیوں کا خدا کے حکم کی نافرمانی کرتے ہوئے شہری زندگی کا مطالبہ کرنا اور خدا کا " وباؤا بغضبٍ من اللہ " کا چیلنج دیتے ہوئے اس نوع کی شہری زندگی سپرد کرنا کہ بقول برلن کے ایک سرکاری افسر کے " اس قوم کو جرمنی سے اس لیے نکالنا ناممکن ہے کہ کوئی ملک ان کو اپنی آغوشِ تربیت میں لینے کے لیے تیار نہیں " کیا مزاجِ انسانی کے تغیر کے نتائج بد کا بہترین نقشہ نہیں۔ علم و دولت جو شہری زندگی کے ثمرات ہیں حاصل ہونے کے باوجود ہر قدم پر ٹھکرایا جانا کیا غضب الٰہی کے ساتھ واپس ہونے کا دردناک نظارہ پیش نہیں کرتا۔ صدہا نظائر ہیں جن سے شاہ صاحب کے نظریہ کی توثیق ہوتی ہے اور یہی وہ راز ہے جسے ہر لعنت اور غضب کی روح کہنا چاہیے۔ تیسرے شاہ صاحب کا اندازِ تحریر بتا رہا ہے کہ " فیقال فی مثل ذلک مسخ اللہ قردۃ وخنازیر " اس ہی غرض سے کہنا پڑا کہ ایسے مسخ کو مسخ کہا گیا ہے اُسے نہیں جو عام ذہنیات محسوس کرتیں اور عقیدہ رکھتی ہیں، ورنہ آپ خود غور کیجیے کہ فی مثل ذلک کے ذریعہ کس نکتہ کو سمجھایا جا سکتا تھا۔ چوتھے اُس علم الٰہی کو جو مغضوب انسان اور مشاکل نوعِ حیوانی کے درمیان عدم رحمت میں ایک نازک مناسبت اور فطرت انسانی سے بُعد کو لیے ہوئے تھا " علم متمثل " کیوں کہا گیا۔ اس کے معنی صرف یہی ہو سکتے ہیں کہ مشاکل نوعِ حیوانی کے عادات و خصائل، اخلاق و ملکات رکھنے والا انسان عالم شہادت میں نہیں عالم مثال میں وہی شکل رکھتا ہے جو اُس نوعِ حیوانی کی آپ دیکھتے ہیں۔ آپ جانتے ہونگے کہ عالم مثال میں مجردات اور معانی کو بھی اشکال و صور ودیعت کی گئی ہیں، اسی نقطہ نظر سے شاہ صاحب نے یہ تصریح کرنا ضروری سمجھا کہ انسانی جماعت کو " قردہ اور خنازیر " سے تشبیہ دینے کا فلسفہ یہ تھا کہ عالم مثال میں اُنکی صورت قردہ اور خنازیر سے مختلف نہ تھی۔ عالم مثال اگرچہ ایک آئینہ کی طرح ہے مگر اُس کی تصویریں

قلمی تصاویر کی طرح وہمی نہیں بلکہ اس مادی کائنات کی ہر حقیقت سے زیادہ واقعیت زیادہ فاعلیت اور زیادہ احساس و تاثیر رکھتی ہیں۔ عالمِ مثال کی کوئی صورت ایسی نہیں جس کا اثر موجودہ زندگی کے ہر پہلو پر مرتب نہ ہوتا ہو۔ شاہ صاحب کے "علم متمثل" کو مادی زندگی سے علیحدہ کرکے بے معنی بنانے کی کوشش نہیں کرنا چاہیے۔ عالمِ مثال کے علوم تمثیلی، آپ کے قوائے عاملہ کا لائحہ عمل تیار کرنے اور زندگی کو ایک مخصوص سانچہ میں ڈھال دیتے ہیں۔ یہ ہی معنی ہیں "قردہ اور خنازیر" ہو جانے کے۔ اس کے سوا کوئی معنی علم و تحقیق سے قریبی نسبت نہیں رکھتے شاہ صاحب کا علم بالقرآن، علم بالسنۃ، اور علم بالمکاشفہ جو بلند پائیگی رکھتا ہے، اُس پر مزید کچھ لکھنا اُن کے تبحر کی توہین ہوگی۔ میں زیادہ سے زیادہ اتنا ہی عرض کرسکتا ہوں کہ "آفتاب آمد دلیل آفتاب"۔

(راہ باقی ماہتاب باقی)

جامِ اوّلیں

(از جناب قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی فاضل دیوبند)

میرا ایک دوست تھا، میں اس کی عزت کرتا تھا اور اُس کے جذبات خلوص و دیانت اور دواعی رافت و محبت کی بھی، جن میں دوری و نزدیکی، رضامندی و ناراضی سے کوئی فرق پیدا نہ ہوتا تھا میں قدر کرتا تھا، مگر زمانہ نے میرے اور اُس کے درمیان تفریق پیدا کردی، زندگی کی تفریق، موت کی تفریق نہیں۔ چنانچہ آج میں اس کی زندگی پر رو رہا ہوں اس سے زیادہ جتنا اس کی موت پر آنسو بہاتا۔

کیا تم نے اس سے عجیب تر حرکت بھی سُنی ہے؟

عرصۂ دراز تک میری اور اُس کی گاڑھی چھنتی رہی لیکن پھر اُس نے اپنا رویہ بدل دیا اور ہم آپس میں ایک دوسرے سے انجان بن گئے۔ یہاں تک کہ اُس کے دل میں میرا خیال بھی نہ گزرتا تھا، کیونکہ شراب کے جامِ اولیں نے اُس کے دل کا کوئی گوشہ خالی نہ چھوڑا تھا جس میں ساغر و بادہ یا حریفانِ بادہ کے سوا کسی کی سمائی ہو سکتی۔ اگر کبھی بلا قصد اس کے آئینۂ خیال میں میری یاد منعکس ہو جاتی تو وہ اُسے محو کرنے کی کوشش کرتا۔ کیونکہ میری یاد کے ساتھ میری ان تلخ نصائح کا یاد آنا ناگزیر تھا، جن کے تصور سے وہ اپنی مزعومہ سعادت کی نورانی فضا کو دھندلا کرنا پسند نہیں کرتا تھا۔

اس کے بعد میں اُس کے حالات سے ناواقف رہا، اور نہ میں نے اُن کا وقوف حاصل کرنے کی کوشش کی کیونکہ میں جانتا تھا کہ بادہ خواروں کی زندگی ایک یکساں اور متشابہ زندگی ہوتی ہے، جس کی آج اور کل اور صبح اور شام میں کوئی فرق نہیں ہوتا، وہی سحر خیزی، بادہ نوشی، سرمستی اور پھر نیند روزانہ کا معمول ہوتا ہے، جس میں کوئی جدت و ندرت نہیں ہوتی۔ اور جو منظر بار بار

نگاہ کے سامنے آتا رہے، خواہ وہ کتنا ہی دلچسپ اور نظر افروز کیوں نہ ہو کچھ عرصہ بعد اس میں کوئی کشش باقی نہیں رہتی۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ جن لوگوں کے مکان آٹا چکی کے قریب ہوتے ہیں چکی کے پہیوں کی گھڑگھڑاہٹ ان کی میٹھی نیند میں حائل نہیں ہوتی، بلکہ اُس کے بند ہو جانے سے اُن کی آنکھ کھُل جاتی ہے۔

اسی طرح مجھے اس کا عرصہ تک خیال نہ آیا، لیکن جب میں نے اُسے حسب معمول شراب خانوں میں لڑتا ہوا، سڑک کی پٹریوں پر لڑھکتا ہوا، اور پولیس کے ہاتھوں میں گھسٹتا ہوا نہ پایا اور میں نے محسوس کیا کہ اس کے ہنگامہ خیز مشغلہ کا زور شور باقی نہیں رہا تو میری توجہ اُس کی طرف منعطف ہوئی اور میں نے لوگوں سے اس کے حالات کی جستجو کی۔

مجھے بتایا گیا کہ وہ بیمار ہوگیا ہے۔ میں اس جواب سے متعجب نہ ہوا کیونکہ میں اس کا عرصہ سے متوقع تھا۔ جس طرح نجومی اجرام فلکی کی رفتار دیکھ کر سورج گرہن اور چاند گرہن کے منتظر رہتے ہیں۔

میں اُس کی عیادت کے لیے اُس کے گھر گیا تو میں نے وہاں نہ کوئی معالج دیکھا اور نہ تیماردار، کیونکہ وہ بیچارہ فقیر تھا اور فقیروں کا خدا کے سوا کوئی نہیں ہوتا۔ حکیم ڈاکٹر اگرچہ ان سے محبت ظاہر کرتے ہیں مگر دل میں مال وزر کا عشق چھپا ہوتا ہے اور دوست احباب اگرچہ خلوص جتاتے ہیں مگر دل میں بیماری اور فقیری کے تعدیہ کا ڈر بیٹھا ہوتا ہے۔

میں اُس کے مکان میں داخل ہوا تو میں نے مکان اور صاحب مکان دونوں کو بدلا ہوا پایا۔ وہاں وہ "روح عالی" موجود نہ تھی جو اُس کے دالانوں اور کمروں میں اُڑی اُڑی پھرتی تھی، نہ وہاں نوکروں کا شور وشغب تھا اور نہ بچوں کی چیخ پکار۔ میں نے یہ محسوس کیا کہ گویا میں کسی مردہ کی زیارت کے لیے وحشتناک قبر میں داخل ہو رہا ہوں۔ میں مریض کی چارپائی کی طرف بڑھا، میں نے اُس کے چہرہ سے پُرانی چادر سرکائی تو ایک انسانی ڈھانچہ جس کی ہڈیوں سے چمڑا لگا ہوا

تھا پڑا نظر آیا۔ میں نے اُس سے مخاطب ہو کر کہا اے انسان خیالی! کبھی اس چرمی خیمے میں میرا ایک محبوب مقیم تھا، کیا تو مجھے بتا سکتا ہے کہ اب وہ کہاں ہے؟ کچھ دیر اُس نے مجھے ٹکٹکی باندھ کر دیکھا، اور پھر بہ مشکل اپنے لبوں کو حرکت دیکر کہا: ”کیا میں فلاں صاحب کی آواز سُن رہا ہوں؟ میں نے کہا ہاں اور پھر پوچھا تمہیں کیا شکایت ہے؟ اُس نے ٹھنڈی سانس کھینچتے ہوئے جواب دیا مجھے ”جامِ اولیں“ کی شکایت ہے۔ اپنی عقل و صحت اور دولت و عزت میں نے جس کی نذر کر دی، اور اب اپنی زندگی بھی جس کو بھینٹ چڑھا رہا ہوں۔

میں نے اُس سے کہا ”تمہیں یاد ہے کہ میں نے تمہیں شراب نوشی سے بچنے کی کتنی نصیحت کی اور تمہیں اس ہولناک انجام سے کتنا کتنا ڈرایا، مگر افسوس تم نے میری باتوں پر کان نہ دھرا“ اُس نے جواب دیا۔ ”عزیز من! اس عادت بد کے انجام بد سے جتنی تمہیں واقفیت تھی اتنا ہی مجھے بھی اس کا علم تھا لیکن افسوس کہ میں ”جامِ اولیں“ مُنہ سے لگا چکا تھا، اور تیر کمان سے نکل چکا تھا۔ ہر وہ جامِ شراب جو میں نے مُنہ سے لگایا جامِ اولیں اُس کا محرک تھا لیکن جامِ اولیں مکار اور فریبی دوستوں کے دجل و فریب کو نہ سمجھنے کا نتیجہ۔

خواہش شراب نوشی، نفس عزیزی کی دوسری خواہشات کی طرح انسان کی سرشت میں خمیر نہیں کی گئی کہ بعض اوقات وہ اس خواہش کے آگے سر ڈال دینے پر معذور خیال کیا جائے، مگر ہاں جامِ اولیں کے گھونٹوں کے ساتھ یہ اس کی رگ و پے میں سرایت کر جاتی ہے۔ آپ کہینگے کہ پھر پینے والا یہ جام ہلاکت پیتا ہی کیوں ہے؟ میں جواب دونگا اس لیے پیتا ہے کہ اس کے جھوٹے دوست اور مکار ساتھی اُسکی آنکھوں پر پٹی باندھ دیتے ہیں تاکہ اُنکی محفل کی رونق میں اضافہ ہو جو پیالوں کے تصادم اور پینے والوں کے

دوستوں نے مجھ سے کہا ”تمہاری زندگی افکار و آلام کے ہجوم میں گھری ہوئی ہے، ان سے نجات پانے کا واحد ذریعہ شراب ہے، علاوہ ازیں شراب سے انسان کا رنگ نکھرتا ہے، جذبات

ابھرتے ہیں اور زبان سنورتی ہے، شراب سے آدمی میں جرأت وہمت اور جوانمردی وبہادری پیدا ہوتی ہے"۔ آہ بادۂ گلفام کا جام جسم انسانی میں جو عارضی سُرخی کی لہریں دوڑا دیتا ہے، اسے وہ صحت سمجھتے ہیں اور بدکلامی وفحش گفتاری کو فصاحت خیال کرتے ہیں، مار پیٹ اور دھول دھپے کو بہادری تصور کرتے ہیں اور بے خبری کے ان چند لمحوں کو جن میں شرابی اپنی عقل پر پردہ پڑجانے کی وجہ سے حقائق کے ادراک سے قاصر ہو جاتا ہے۔ گالی کو دعا خیال کرتا ہے اور جپت کو سلام، وہ سکون واطمینان سے تعبیر کرتے ہیں۔

کیا شادمانی ہوسکتی ہے اُس شخص کو جو اس مکان میں زندگی بسر کرتا ہو جس کے مکینوں کے لب تبسم سے ناآشنا رہتے ہوں۔ جس کو ہر روز اس کے عزیز صبح کے وقت پُرنم آنکھوں سے رخصت کرتے ہوں اور شام کو ٹھنڈی سانسوں سے خوش آمدید کہتے ہوں کیا اطمینان ہوسکتا ہے اُس شخص کو جو قرضخواہوں کے مطالبات کے خوف سے بازاروں میں ڈرتا ہوا اور کانپتا ہوا نکلتا ہو اور گلی کوچوں میں چھپتا ہوا اور دُبکتا ہوا پھرتا ہو کہ کہیں قسائی اس کی گردن نہ ناپنے لگے کہیں عطار اس کا دامن نہ تھام لے اور کہیں شراب فروش اس کا ہاتھ نہ پکڑلے۔

اپنی المناک زندگی کے ابتدائی دور میں میں ان بدنصیبوں کو دیکھتا تھا تو دوسروں کی طرح میں بھی یہی سمجھتا تھا کہ یہ لوگ جام شراب کے شہید نہیں بلکہ خنجر بے اعتدالی کے مقتول ہیں۔ اور میں نے طے کرلیا تھا کہ اگر مجھے شراب پینی پڑی تو ہرگز اعتدال کو ہاتھ سے نہ دونگا تاکہ مجھے اس قسم کے نتائج نہ بھگتنے پڑیں لیکن جب میں نے ساغر ہاتھ میں لیا تو پھر حساب وشمار کو قائم نہ رکھ سکا، تدبیریں اُلٹی پڑیں اور تقدیر نے ٹھوکر کھائی اور مجھے مایوس ہونا پڑا۔ جس طرح ہر اُس شخص کو جو میری طرح غلط فہمی میں مبتلا ہو، انجام کار مایوس ہونا پڑتا ہے۔

آہ اگر میں "جام اولیں" کو ہونٹوں سے نہ لگاتا تو میرے عزیز مجھ سے آنکھیں نہ پھیرتے اور

دوست مجھ سے مُنہ نہ مُوڑتے! آہ ظالم"جامِ اولیں"! یہ کہا اور اُس پر غشی طاری ہوگئی۔

(مصطفیٰ لطفی المنفلوطی)

تو تو مَیں مَیں

(از حضرت مولانا محمد اعزاز علی صاحب اُستاذ الادب دارالعلوم دیوبند)

اُستاذِ محترم حضرت مولانا محمد اعزاز علی صاحب دام ظلہم عربی ادب ولغت کے نہ صرف مسلم الثبوت اُستاذ ہیں بلکہ بعض خصوصیتوں کے اعتبار سے لغت کے بحر ذخار سمجھے جاتے ہیں، آپ کی غیر معمولی ادبی خدمات کسی تعارف کی محتاج نہیں ادب کی تقریباً تمام درسی کتابوں کی شرح، حواشی اور تعلیقات وتراجم کے علاوہ دارالعلوم دیوبند کے ہزارہا طالبانِ علم آپ کے بحر خیز تبحر کے خوشہ چیں ہیں۔ جہاں تک "سمط اللآلی" پر تنقید اور اُس کے جواب کا تعلق ہے اب ہم اس سلسلہ میں کسی مضمون کی اشاعت کا ارادہ نہیں رکھتے تھے حقیقت یہ ہے چند اہل علم کو چھوڑ کر قارئین برہان کی اکثریت کے لیے اس نوع کے مضامین میں دلچسپی اور افادہ کا کوئی سامان نہیں، تاہم مضمونِ زیر نظر کو ہم اس وجہ سے شائع کر رہے ہیں کہ فی الحقیقت یہ مضمون تنقید اور جواب تنقید دونوں کا تکملہ ہے، اور اس لحاظ سے خاص اہمیت رکھتا ہے کہ ایک طرف کتاب کے مؤلف مولانا میمن عبدالعزیز صاحب علوم عربیہ کے بہت بڑے اُستاذ مانے جاتے ہیں دوسری طرف تنقید نگار مولانا محمد سورتی بھی عربی علم وادب کا ذوق خصوصی رکھتے ہیں۔ اندریں حالات دو ماہرین فن کی کُشتی کے متعلق تیسرے اُستاذ کی رائے کی اشاعت دلچسپی سے خالی نہیں ہوگی۔ "برہان"

سمط اللآلی ایک نایاب کتاب ہے، اور فی الحقیقت علمی خزانہ ہے، اس کی صرف ایک جلد کا مطالعہ میں نے کیا ہے، عدیم الفرصتی کی بنا پر اب تک دوسری جلد کے مطالعہ کے شرف سے مشرف نہیں ہو سکا ہوں، آپ یقین کریں کہ میں اس کتاب کے مطالعہ کے دوران میں بار بار حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب میمن صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کو دعائیں دیتا رہا ہوں کیونکہ اس کتاب کا وجود اُنہی کی ان تھک مساعی کا رہینِ منت ہے۔

ممدوح نہ میرے شاگرد، نہ اُستاد، اور اس سے زیادہ تعارف بھی نہیں کہ عمر بھر میں ایک دفعہ علی گڈھ کالج چند گھنٹوں کے لیے جانا ہوا تو دل نہ چاہا کہ اس سرچشمہ علم کی ملاقات کے بغیر علیگڈھ سے واپس ہوں، در دولت پر حاضر ہوا، اور غالباً دس منٹ سے زیادہ حاضر نہ رہ سکا، کتاب شائع ہوئی، رسالہ "برہان" سے معلوم ہوا کہ کسی صاحب نے اُس پر تنقید کی، اور کچھ اس طرح کی کہ علم ادب کا یہ مجسمہ بھی قابو سے باہر ہو گیا، اور جواب میں وہ کچھ کہا جو علم کی مسند سے جُدا ہو کر ہی کہنا زیبا تھا۔

میں ناواقف نہیں کہ علمی خدمات میں مصروف رہنے والا کس قدر دماغ سوزی کرتا ہے، مجھ کو یقین ہے کہ ایک بخیل دنیادار جس طرح رات دن کی رُوح فرسا کاوشیں برداشت کرنے کے بعد دولت جمع کرتا ہے۔ اسی طرح زیادہ سے زیادہ سخت دماغی تکلیفوں کے بعد کسی علمی خدمت کو اہل علم کی خدمت میں پیش کیا جا سکتا ہے، اور دن کے چین، رات کی نیند حرام کر لینے کے بعد ایک مصنف، مولف اور محشی کی یہ خواہش اگر کسی درجہ میں بجا بھی کہی جائے کہ اُس کی محنت کی داد دیجائے تو اُس کی یہ خواہش یقیناً بجا ہے کہ کم سے کم "فاش فروشِ دل صد پارہ خویش" پر زبانِ طعن دراز نہ کیجائے لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جب علمی ہدایا اہلِ علم کی خدمت میں پیش کیے جائیں تو دیانتداری کے ساتھ اُن کو نہ صرف تنقید کا حق حاصل ہے، بلکہ از سلف تا خلف یہ طریقہ جاری

رہا ہی علمار کے ایک گروہ نے علمی خدمات کیں، دوسرے گروہ نے اس پر تنقید کی۔
سمط اللآلی کی اشاعت کے بعد تنقید کس لہجہ میں کی گئی اس کے تجاوز عن الحد ہونے کا اندازہ مجھ کو اس سے ہوا کہ مولانا عبدالعزیز صاحب خود اپنے قابو سے باہر ہو گئے۔ اُن کے متعلق میرا عقیدہ ہے کہ وہ نہ صرف گنجینۂ علم ہیں بلکہ کمالِ حُسنِ اخلاق کی جیتی جاگتی تصویر بھی ہیں، اُن کے قلم کا اس طرح سرپٹ چل دینا ہی دلیل ہے کہ ناقد نے بہت ہی زیادہ بے راہ روی سے کام لیا ہے، ورنہ پہاڑوں کا ہلنا، سمندروں میں جوش آجانا معمولی تحریک کا نتیجہ نہیں ہو سکتا لیکن علامہ میمن صاحب مجھ کو معاف فرمائیں اگر میں یہ عرض کروں کہ تنقید کے بعد اس قدر سختی سے کام لینا میری ناقص رائے میں علمی حکومت کے بجائے غضبی حکومت ہی کا مقتضیٰ ہو سکتا ہے، اگر ناقد نے کم ظرفی کے ساتھ (جس کا مجھ کو بالکل علم نہیں ہے) سوءِ ادب سے کام لیا تھا تو آپ کو ؎

اگر ناداں بوحشت سخت گوید   خرد مندش بنرمی دل بجوید

پر عمل کر کے بتانا تھا کہ ہر شخص نے وہی چیز صفحات قرطاس پر لاکر رکھی جو اُس کے ظرف میں تھی، اور اسی طرح میں اپنے عزیز ترین دوستوں کارکنان رسالہ "برہان" کی خدمت میں بھی عرض کرتا ہوں کہ برہان کی پوزیشن اس سے بہت اعلیٰ اور ارفع تھی کہ اُس کو "تو تو میں میں" کا تختۂ مشق بنایا جائے، ناقد صاحب نے تو غالباً اپنے حق تنقید کو ناجائز طریقہ پر استعمال کیا، میمن صاحب سے اپنی علمی بیش بہا خزانہ کی ناقدری اس طرح نہ دیکھی گئی، اور جس طرح ایک شخص خطابت، وعظ اور دلائل سے فتح حاصل کرنے کا موقع دیکھ لینے کے باوجود ہوائی جہاز، ٹینک، اور مشین گنوں سے کام لینے لگے، میمن صاحب نے بھی اسی طرح کام لیا، لیکن آپ نے اس کو کسی ترمیم کے بغیر شائع کر کے "برہان" کو عرش سے فرش پر لانے کا ارادہ کیوں کر لیا۔
مجھ کو توقع ہے اور آپ حضرات کے علم وفضل، متانت وتبحر کے پیشِ نظر بے جا توقع نہیں

ہے کہ آپ برہان کی پوزیشن کو اس قسم کی تحریروں سے بالاہی رہنے دینگے۔

علامہ تمین صاحب کے جواب ۵ کے چند اقتباسات :۔

(۱) پھر یہ الدیہاء کے انکشاف کا دعویٰ خبث باطن نہیں تو اور کیا؟ ص۲۸۹

(۲) کیسی بڑی ٹپٹنی کھاتے ہیں ص۲۸۹ (۳) آپ کا ہذیان ملاحظہ ہو۔ ص۲۸۹ (۴) یہ پورا بیان جہالت و وقاحت کی نمائش ہے ص۲۸۹ (۵) دماغ کا من گھڑت ڈھکوسلا ہے ص۲۹۱ (۶) پھر آپ نے تغلیط کی دھن میں کارشیاطین کیوں کیا؟ ص۲۹۲ (۷) اگر چشمہ چڑھا لیا جاوے ص۲۹۳ (۸) قدرے بے حیائی کی چاشنی درکار ہوگی ص۲۹۳ (۹) یہ جہالت کا غیر متناہی سلسلہ ہے ص۲۹۴ (۱۰) جہالت کے ساتھ وقاحت، یہ تو تصنیف کی معصوم فضا کو حسد و عناد کی دھن میں نجس کر دینا ہے۔ ص۲۹۴ (۱۱) سفیہانہ ریمارک، خبط عشواء اور نسج خرقاء، الخ ص۲۹۵ (۱۲) اگر یہ مسخرہ جو کتاب کہیں سے اس کے ہتے چڑھ جاوے اسی کے یہاں پر اپنی کم علمی الخ ص۲۹۵ (۱۳) یہ تینوں وار تیر، نیزے اور تلوار کے آپ کے ابن حجر ہی کو لگینگے ص۲۹۶ (۱۴) مگر یہ دانش و بینش کہیں کسی بازار میں نہیں بکتی ص۲۹۶ (۱۵) کسی سے پڑھوالیں اصابہ الخ ص۲۹۷ (۱۶) معترض نے محض اس لیے کہ عقل و فہم کی تقسیم کے وقت آپ غیر حاضر تھے قباحت کی لے دے مچائی۔ ص۲۹۸ (۱۷) ورنہ پھر چشمہ چڑھالیں یا کسی انکھیارے سے پڑھوالیں ص۲۹۸ (۱۸) بسم اللہ ہی غلط ہے[1] ص۲۹۸ (۱۹) مگر اس عجیب دماغ میں منطق ٹھونسنے والا اُستاذ بھی ذمہ داری سے صاف نہ چھوٹے گا۔ ص۳۰۰ (۲۰) آخر یہ جہالت کا مناظرہ کہاں تک ص۳۰۰ (۲۱) آپ کا پورا ہذیاں، ص۳۰۰ (۲۲) تاج ولسان کو کسی بینا سے پڑھوالیا جائے۔ ص۳۰۱ (۲۳) جہل در جہل اور حمق در حمق نہیں تو اور کیا۔ ص۳۰۲

[1] میں نے اپنے اُستاذ حضرت مولانا عزیز الرحمٰن صاحبؒ مفتی اعظم دیوبند سے سُنا تھا کہ یہ کلمہ اگرچہ کثیر الاستعمال ہے مگر بہت زیادہ شنیع ہے۔

(۲۴) حلق پھاڑکر زمین و آسمان ایک کردیا ہے، صد ۳۰۲ (۲۵) ذہبی کا حوالہ جہل پر جہل و افترا کا تاج ہے۔ صد ۳۰۲ (۲۶) دروغ بے فروغ ہے، صد ۳۰۳ (۲۷) آپ کی تو ہر بات ..... کی لات ہے۔ صد ۳۰۳ (۲۸) ۲۸ سالہ یوپی میں اور دہلی میں رہ کر بھی اُردو نہ آئی۔ صد ۳۰۵ (۲۹) کرایہ کی آنکھوں سے دکھوالیں۔ صد ۳۰۵ (۳۰) پھر اپنے منہ کو جا ہے گریبان میں ڈالیں، اگروہ خصومتوں سے بچ رہا ہو، یا اُس پر خاک اُڑائیں۔ صد ۳۰۵ (۳۱) پہلے ناک تو سنک لیں۔ صد ۳۰۷ (۳۲) اس گم کردہ راہ کو سُنادو۔ (۳۳) شاید ضعفِ بصارت کے باعث اُنہیں اپنی آنکھ کا شہتیر نظر نہیں آتا ہے

یہ ہیں صرف ایک نمبر کے چند اقتباسات، لیکن اگر اس پورے تردیدی مضمون کو دکھا جائے تو بہت زیادہ جوٹ ہوگئی

تلخیص و ترجمہ

فرعونِ موسیٰ

پروفیسر محمد فرید ابو حدید کے قلم سے

حضرت موسیٰ کا بنی اسرائیل کے ساتھ مصر سے نکلنا ایک مشہور واقعہ ہے جو مسلمانوں، عیسائیوں اور یہودیوں تینوں قوموں میں تسلیم شدہ ہے لیکن یہ فرعون کون تھا۔ اس سوال کا جواب آسان نہیں ہے، اس کی شخصیت پر چند در چند ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں جن کا رفع کرنا عمیق تحقیق کے بغیر ناممکن ہے۔ آج ہم اس پر کچھ روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔

خروج کا واقعہ

تورات میں بنی اسرائیل کا جو پہلی مرتبہ ذکر آیا ہے وہ اسرائیل کے نام کے ساتھ آیا ہے۔ یہ اسرائیل یعقوبؑ بن اسحاق بن ابراہیم العبرانی ہیں جو مصر میں اپنے صاحبزادے حضرت یوسفؑ کے ہاں آکر مہمان ہوئے تھے۔ تورات کی روایت کے مطابق حضرت یوسفؑ پہلی پہل وزیر حکومت بنے پھر فرعون کے بعد بادشاہ ہوگئے۔ حضرت یعقوبؑ نے مصر میں قدم رنجہ فرمایا تو ان کا بڑا اکرام کیا گیا اور ان کو اور ان کے ساتھیوں اور صاحبزادوں کو ڈیلٹا کے مشرقی جانب ارض جاسان میں بڑی عزت و احترام کے ساتھ اتارا گیا تاکہ وہ یہاں اہل مصر سے دور رہتے ہوئے اپنے چوپاؤں کو چرا سکیں۔

یہاں رہتے ہوئے عبرانیوں کی تعداد بڑھتی رہی۔ جاسان کی تمام نشیبی زمینیں اُن سے پُر ہوگئیں۔ یہ لوگ اگرچہ مصر سے دور تھے لیکن حکومتِ وقت کے معاون اور مددگار تھے۔ کچھ عرصہ بعد

موجودہ حکومت میں انقلاب پیدا ہوگیا۔ اور اس کے کھنڈروں پر جو نئی حکومت قائم ہوئی اُس نے حکومتِ سابقہ کے آثار باقیہ کو نیست و نابود کرنے کا فیصلہ کرلیا۔ جو لوگ حکومتِ رفتہ کے اعوان و انصار تھے اُن پر سختیاں شروع ہوگئیں اور اُن پر طرح طرح کے مظالم کیے جانے لگے۔ تورات اس واقعہ سے متعلق بتاتی ہے "پھر ایک دوسرا بادشاہ ہوا جو یوسف کو نہیں جانتا تھا۔ اُس نے اپنے گروہ سے کہا کہ بنو اسرائیل روز بروز طاقتور ہوتے جاتے ہیں، ہمیں اس سے خطرہ ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ کل کلاں کو یہ ہمارے دشمنوں کے ساتھ ساز باز کرکے ہم کو نقصان پہنچائیں"۔

تورات میں صرف اتنا ہی مذکور ہے وہ یہ نہیں بتاتی کہ یہ دولت جدیدہ کیا تھی، بادشاہ کا نام کیا تھا؟ اس کے علاوہ تورات سے اس واقعہ کی تاریخ بھی معلوم نہیں ہوتی، اور اس میں کوئی تعجب کی بات بھی نہیں کیونکہ یہ واقعہ اپنے وقوع کے صدیوں بعد لکھا گیا ہے۔ صرف اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ نئی حکومت نے بنو اسرائیل پر گوناگوں مظالم کیے وہ غریب عرصہ تک اُن کو طوعاً و کرہاً برداشت کرتے رہے، یہاں تک کہ حضرت موسیٰؑ پیدا ہوئے اور اُنھوں نے فرعون کے پنجۂ ظلم سے ان لوگوں کو رہا کرایا، اور اپنی قوم کو لے کر مصر سے چلے گئے۔ فرعون نے ان کا تعاقب کیا جس میں وہ کامیاب نہیں ہوسکا۔ دریائے نیل کو عبور کرتے ہوئے اُس کو اور اُس کے لشکر کو چند در چند بلاکتوں سے دوچار ہونا پڑا جن کی وجہ سے اس لشکر نے ایک وسیع میدان میں پناہ لی" انتہیٰ

مصر سے بنو اسرائیل کے نکلنے کی تاریخ

تورات نے اگرچہ اس موقع پر واقعہ کی تاریخ بیان نہیں کی ہے لیکن ایک دوسرے موقع پر جو ایک تاریخ بیان کی گئی ہے اُس سے اس واقعہ کی تاریخ پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ بنو اسرائیل کی تاریخ کے سلسلہ میں ہی تورات نے ایک اور عظیم الشان اور اہم واقعہ کا ذکر کیا ہے، اور وہ بیت المقدس کی تعمیر کا واقعہ ہے۔ یہ تعمیر حضرت سلیمانؑ کی حکومت کے چوتھے سال ہوئی تھی۔ تورات نے اس کی تاریخ یوں بیان کی ہے کہ یہ تعمیر مصر سے بنو اسرائیل

کے نکلنے کے چار سو اسی برس بعد ہوئی تھی۔ حضرت سلیمانؑ کے عہد کی تاریخ سے متعلق بھی اختلاف ہے لیکن زیادہ قابل قبول یہ رائے ہے کہ آپ کا عہد ۹۷۰ء اور ۹۳۰ء قبل مسیح کے درمیان تھا۔ اب اگر ہم ۴۸۰ برس پیچھے اور لوٹ جائیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بنو اسرائیل کے مصر سے نکلنے کی تاریخ ۱۴۴۶ء ق م ہے۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیت المقدس کی تعمیر اور بنو اسرائیل کے خروج عن المصر کے درمیان تورات نے ۴۸۰ برس کی جو مدت بتائی ہے وہ صحیح بھی ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تورات نے بہتیرے اہم تاریخی حوادث مع سنین وقوع کے بیان کیے ہیں اور جدید تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ ان تاریخی واقعات کی نسبت تورات نے جو سنین بتائے ہیں وہ صحیح ہی ہیں اس لیے اس خاص معاملہ میں بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ تورات کا بیان صحیح ہوگا۔ علاوہ ازیں ایک بات یہ بھی ہے کہ بنو اسرائیل کی تاریخ میں اُن کا مصر سے نکلنا اتنا ہی اہم ہے جتنا کہ مسلمانوں کا مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ آنا۔ پس جس طرح اسلامی تاریخ کا آغاز ہجرت سے ہوتا ہے۔ اسی طرح بعید نہیں کہ بنو اسرائیل نے اپنی تاریخ کا آغاز بھی مصر سے نکلنے سے کیا ہو، اور اسی بنا پر تورات نے بیت المقدس کی تعمیر کی تاریخ کا حساب بنو اسرائیل کے خروج عن المصر کے وقت سے لگایا ہو۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ تورات میں اس مدت کا ذکر کہیں ایک آدھ فقرہ میں ضمناً ہی نہیں آیا ہے بلکہ متعدد بار کئی مقام پر قاضیوں اور بادشاہوں کے خطوط میں اُن واقعات و حوادث کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جو بنو اسرائیل کو پیش آئے اور اُن نجومیوں، بادشاہوں اور قاضیوں کے نام بھی بتائے گئے ہیں جو اس عہد سے متعلق تھے۔ اگر ہم ان حوادث کی کڑیاں ایک دوسرے کے ساتھ تاریخی اعتبار سے ملائیں تو یہ بات بخوبی دریافت ہو سکتی ہے کہ بنو اسرائیل کے مصر سے نکلنے اور بیت المقدس کی تعمیر میں کتنی مدت کا فصل ہے۔ ان مقدمات سے نتیجہ صاف

طور پر یہ ہی برآمد ہوتا ہے کہ تورات کے بیان کے مطابق اسرائیلوں کا مصر سے خروج حضرت مسیح کی پیدایش سے قبل پندرہویں صدی کے نصف میں ہوا تھا۔

مصر کی اس زمانہ میں حالت

اب ہم کو تاریخی کتابوں سے مدد لے کر یہ دیکھنا چاہیے کہ اس عہد میں مصر کی جو حالت تھی اُس کے پیش نظر اسرائیلوں کے خروج کا اہم واقعہ پیش آبھی سکتا ہے یا نہیں؟

تاریخ سے ثابت ہے کہ مصر نے تقریباً ڈیڑھ صدی اجنبی شامی بادشاہوں کے زیرنگیں گذاری جن کو ہکسوس (Hyksos) یا چرواہے بادشاہ (Shepered King) کہا جاتا ہے ان کی اخیر حکومت کا زمانہ ۱۶۰۰ ق م ہے۔ اس کے بعد اہل مصر میں حب وطن اور قومیت کے جذبات نے ان بادشاہوں کے خلاف زبردست بغاوت پیدا کردی تو اُنھوں نے ان اجنبی سامی حکمرانوں کو اپنی زمین سے نکال باہر کیا اور ان کو فلسطین ولبنان کی حدود تک پسپا کرتے چلے گئے۔ اس انقلاب میں احمس کا نام زیادہ نمایاں ہے جو اس تحریک کا بانی تھا اور جس نے عظیم الشان کامیابی حاصل کر کے اہل مصر کے دلوں میں ایسی وقعت و عزت حاصل کرلی کہ وہ اس کو دیوتا کا مرتبہ دینے لگے۔

اس کے انتقال پر اس کا بیٹا امنحتب الاول ہوا تو اُس نے اپنے باپ کے نقش قدم پر چل کر اسرائیلیوں کے جو تھوڑے بہت آثار باقی رہ گئے تھے اُن کو بھی یک قلم مٹا ڈالا امنحتب الاول کے کوئی لڑکا نہ تھا۔ اس لیے اس کے انتقال پر سلطنت مصر کی عنان تحوتمس الاول (Thothmes I) کے ہاتھوں میں آگئی جس کو اگرچہ شاہی خاندان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں تھا لیکن احموس شہزادی کے شوہر ہونے کا شرف رکھتا تھا۔ تھوتمس مدت تک حکومت کرتا رہا۔ اتفاق سے اُس کے ہاں شہزادی کے بطن سے ایک لڑکی کے سوا کوئی اور اولاد نرینہ نہیں ہوئی۔ البتہ دوسری بیویوں سے جو شاہی خاندان سے تعلق نہیں رکھتی تھیں کئی ایک اولادِ

ذکور ہوئیں۔

پندرہ صدی قبل مسیح کے آغاز میں یہاں ایک عظیم الشان خلفشار پیدا ہوگیا۔ تھوتمس بڈھا ہوچکا تھا اور اُس کے کوئی فرزند ایسا تھا نہیں جس کی رگوں میں احمس کا خون حرکت کرتا ہو صرف ایک لڑکی تھی جو تھوتمس کی شہزادی کے بطن سے پیدا ہوئی تھی لیکن مصر میں عورتوں کو سریر سلطنت پر بٹھانے کا رواج نہیں تھا وہ ایک عورت کی حکمرانی کو کسی طرح برداشت نہیں کر سکتے تھے۔

اس مرحلہ پر پہنچ کر اہل مصر میں تین پارٹیاں ہوگئیں، ایک پارٹی کی رائے تھی کہ تھوتمس ثانی کو بادشاہ ہونا چاہیے۔ دوسری پارٹی تھوتمس سوم کے حق میں تھی اور تیسری پارٹی چاہتی تھی کہ شہزادی حتشبسوت سلطنتِ مصر کے تخت پر متمکن ہو۔ ان پارٹیوں میں بیس سال تک جنگ ہوتی رہی آخرکار اس جنگ کا اختتام مصر کے مشہور لائق وقابل اور بہادر بادشاہ تھوتمس الاکبر ثالث (Thothmes III the great) کی بادشاہت پر ہوا۔

اس بادشاہ کے عہد میں حکومت مصر کے حدود شمال میں ایشائے کوچک اور بلاد جزیرہ سے جنوب میں سوڈان کے شہروں اور صومال تک وسیع ہوگئے۔ تقریباً تیس برس تک بڑی شان وشوکت سے حکومت کرنے کے بعد ۱۴۴۷ھ ق م میں اس کا انتقال ہوگیا۔

بنو اسرائیل مصر میں | اِن تاریخی حقائق کو بہ طور خلاصہ اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ مصر میں ایک اجنبی حکومت (Hyksos) قائم ہوئی جو سولہویں صدی کے اوائل تک وہاں حکومت کرتی رہی یہ لوگ بنو اسرائیل کے چچا زاد بھائی تھے۔ اس لیے جب اسرائیلی مصر میں آئے تو اُنھوں نے ان کا پُرتپاک خیر مقدم کیا اور انہیں اپنی حکومت کا اعوان وانصار سمجھا لیکن پھر جب مصریوں نے خود اپنی حکومت قائم کرلی تو اس اجنبی حکومت کو شکست دے کر مصر سے باہر نکال دیا۔ اور

بنواسرائیل چونکہ اس حکومت کے معاون تھے اس لیے ان پر بھی مصر کی حکومتِ وطنی کا عتاب بیش از بیش ہوتا رہا۔ ان غریبوں نے ایک قرن یا اس سے کچھ زیادہ عرصہ تک ان مصائب پر صبر کیا اور انھیں برداشت کرتے رہے۔ پھر جب پانی سر سے گذرنے لگا تو اللہ تعالیٰ نے اُن کی رستگاری کے لیے حضرت موسیٰ کو پیدا کیا جنھوں نے اسی برس کی عمر میں بنواسرائیل کو اپنے ساتھ لے کر فرعون کے دار الحکومت سے ہجرت اختیار کی۔ بہرحال یہ ضروری ہے کہ حکومت وطنیہ کے اوّل قیام اور اسرائیلیوں کے خروج عن المصر میں ایک قرن کا فصل مانا جائے اور اس میں کوئی تعجب کی بات بھی نہیں، کیونکہ ایک مفتوح و مظلوم قوم عرصہ دراز تک ذلت و خواری انگیز کرتی رہتی ہے۔ پھر جب اُس کی حد ہو جاتی ہے تو اُس میں ذلت کے طوق کو توڑ دینے کے لیے حرکتِ عمل پیدا ہوتی ہے۔

امنحوتب دوم فرعونِ موسیٰ تھا

جب یہ معلوم ہو گیا کہ مصر کی حکومت جدیدہ کا قیام سولھویں صدی ق م کے اوائل میں ہوا تھا تو ایک صدی اور کچھ مدت گزرنے کے بعد بنواسرائیل کے مصر سے نکلنے کا واقعہ پندرہویں صدی ق م کے وسط میں ہوگا۔ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ خروج کا سال وہی ہے جس پر تورات دلالت کرتی ہے یعنی ۱۴۴۶ھ ق م، اور یہ سال وہی ہے جس کے ایک برس پچھلے یعنی ۱۴۴۷ھ ق م میں مصر کے مشہور بادشاہ تھوتمس دی گریٹ کا انتقال ہوا ہے، اور یہی سال تھوتمس کے قائم مقام "امنحوتب دوم" کی سلطنت نشینی کا ہے۔ اس بنا پر یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ نے جس فرعون کے مقابلہ میں اعلانِ حق کیا تھا وہ یہی "امنحوتب ثانی" تھا۔

ہماری اس رائے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مینا کے کھنڈرات میں سے چند خطوط کا ایک مجموعہ برآمد ہوا ہے جو شام کے حکام نے تھوتمس اعظم کے پوتے امنحوتب سوم اور اُس کے بعد امنحوتب رابع کو تحریر کیے ہیں، ان خطوط میں ان لوگوں نے توقع ظاہر کی ہے کہ یہ دونوں فراعنہ

مصر کی شہنشاہیت کی مدافعت کے لیے آمادۂ عمل ہوجائینگے اور "خابیری" بدویوں کی طرف سے جنہوں نے ارض فلسطین و شام پر تسلط جما لیا ہے، جو خطرہ سلطنتِ مصر کو پیدا ہوگیا ہے یہ مصر کو اُس خطرہ سے محفوظ کرلینگے۔ ان قبائل کا فلسطین پر حملہ پندرہویں صدی ق م کے اخیر اور چودھویں صدی ق م کے شروع میں ہوا ہے۔ یہ "خابیری" قبائل کون تھے؟ عام علماءِ تاریخ کا قول ہے کہ یہی وہ قبائل ہیں جن کو "عابیری" کہا جاتا ہے یعنی عبرانی "بنو اسرائیل" اس سے پتہ یہ چلتا ہے کہ تورات کی روایت کے مطابق بنو اسرائیل نے جب چالیس سال "وادیٔ سینا" میں بسر کردیے تو اس کے بعد اُنہوں نے پندرہویں صدی ق م کے اواخر میں فلسطین کا رُخ کیا ہوگا، اور اُس پر مسلط ہوگئے ہونگے۔ یہ امر محقق ہے کہ بنو اسرائیل کا وادی سینا میں چالیس برس گزارنا اُن کے خروج مصر کے بعد کا واقعہ ہے۔

تاریخ کی ان سب کڑیوں کو ملانے کے بعد ہم نہایت اطمینان سے کہہ سکتے ہیں کہ بنو اسرائیل کا مصر سے خارج ہونا سنہ ۱۴۴۶ ق م میں وقوع پذیر ہوا تھا۔ اور یہ سال امنحوتب دوم کی حکومت کا پہلا سال تھا۔

یہاں یہ بیان کردینا بھی ضروری ہے کہ بعض مورخین نے منفتاح بن رمسیس الاکبر کو فرعون مصر کہا ہے، اور اُن کی دلیل یہ ہے کہ منفتاح کے آثار میں یہ پایا جاتا ہے کہ وہ شام گیا تھا اور سلطانِ مصر کے قبضہ سے جو شہر نکل چکے تھے اُن پر اُس نے حملہ کیا تھا۔ اسی سلسلہ میں بنو اسرائیل کا ذکر بھی آتا ہے کہ منفتاح نے ان لوگوں کو ذلیل و خوار کیا تھا" لیکن ظاہر ہے اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ بنو اسرائیل کا مصر سے خروج بھی منفتاح کے عہد میں ہی ہوا تھا۔ بلکہ اس سے تو اور ہماری رائے کو ہی تقویت ہوتی ہے معلوم ہوتا ہے کہ بنو اسرائیل نے "امنحوتب" کے عہد میں مصر سے نکل کر شام کے علاقوں میں اپنی حکومت قائم کرلی تھی۔ پھر جب منفتاح کا عہد ہوا تو اُس

نے ان لوگوں کے خلاف صف آرائی کردی اور سلطانِ مصر کے چھنے ہوئے شہر پھر حاصل کرنے چاہے۔ بہرحال بنو اسرائیل کے مصر سے نکلنے کا واقعہ منفتاح کے عہد کا نہیں بلکہ تھوتمس اعظم کے لڑکے "امنحوتب ثانی" کے عہد کا ہے "س"

(الہلال مصر بابت ماہ مئی ۱۹۳۹ء)

لطائف ادبیہ

پردہ اور حقوقِ نسواں

از جناب مولوی میر افق صاحب کاظمی امروہی

کل میرے ایک دوست نے مجھ سے کیا سوال
رکھتے ہیں آپ پردے کے بارے میں کیا خیال

جو لیڈران قوم، ترقی پسند ہیں
اور اُن کو ہے سیاست و تعلیم میں کمال

کہتے ہیں پردہ عہدِ جہالت کی رسم ہے
ہے قوم مسلمین کا یہی باعثِ زوال

جو قوم ہے تمدن و تعلیم میں بلند
پردے کا بھول کر بھی وہ کرتی نہیں خیال

پردہ نہیں ہے ترکی و ایران و مصر میں
ہے بیشتر ممالکِ اسلام کا یہ حال

یورپ میں تو وجود ہی اس کا کہیں نہیں
پردے کو وہ سمجھتا ہے اک جان کا وبال

خود ہندوؤں میں جب سے کہ تعلیم عام ہے
بے پردہ ہو کے عورتیں اُنکی ہیں باکمال

بے پردہ ہو چکیں وہ خواتین مسلمیں
جن کو ہوا ترقی و تہذیب کا خیال

کس طرح دیکھو ساعیِ ترکِ حجاب ہیں
ٹرکی میں آج غازی دیں مصطفیٰ کمال

ہندوستاں کے مسلم ناداں مگر ابھی
پردے کے باب میں کیے جاتے ہیں قیل و قال

جب تک ہماری قوم میں پردے کا ہے رواج
آزادی و ترقی و تہذیب ہے محال

مستفسرانہ دیکھ کے میری طرف کو پھر
کہنے لگے کہ آپ کا اس میں ہے کیا خیال

میں نے ادب کے ساتھ کہا اپنے دوست سے ... اس باب میں نہیں کوئی ذاتی مرا خیال
قرآن کا فیصلہ ہے فقط واجب القبول ... اس کے سوا فضول و عبث جملہ قیل و قال
اخفائے جائے زینت و حفظِ فروج کا ... قرآن میں ہے حکم مِنَ اللهِ لا یزال
جلباب کا ہے امر زسر تا بپا صریح ... ثابت ہے جس سے پردۂ شرعی بجملہ حال
کس کس سے پردہ فرض برائے اناث ہے ... تفصیل سے گنائے ہیں قرآں میں وہ رجال
اب اس قدر صراحتِ کافی کے باوجود ... انکار اس سے مومنِ کامل کا ہے محال
دنیا تمام ادھر سے اُدھر ہو تو غم نہیں ... ہم ہوں مگر نہ منحرفِ امرِ ذوالجلال
اس واسطے یہ عرض میں کرتا ہوں آپ سے ... عورت کی بے حجابیِ مطلق ہے اک وبال
لیکن یہ شکل پردہ جو ہندوستان میں ہے ... عہدِ نبیؐ میں اس کی بھی ملتی نہیں مثال
حبس دوامِ اناث کا گھر میں ہے جبر و ظلم ... اس قید و بند سخت کا اچھا نہیں مآل
قرآنِ پاک میں نہیں کچھ اس کا ذکر و امر ... خود مسلمین ہند نے ڈالا ہے یہ تو جال
بیشک یہ سب قصور ہمارا ہے مہرباں ... چکھتے ہیں اب ہم اپنے ہی کرتوت کا وبال
اک عمر سے اسیرِ جہالت ہیں عورتیں ... اُن کے قوائے فکر و عمل سب ہیں پائمال
احساس اپنے حال زبوں کا نہیں اُنہیں ... آیا ہے اُن کی دولتِ اخلاق پر زوال
وہ بزدل و ضعیف ہیں ایسی کہ الاماں ... زنجیر قید سخت نے اُن کو کیا نڈھال
ہیں آپ کی وہ تختۂ مشقِ ہوس مدام ... امراض کی چھری نے کیا ہے اُنہیں حلال
باغِ شباب و حسن ہے اُن کا خزاں پذیر ... بچہ کشی سے ہیں وہ جوانی میں پیرزال
دن رات ہیں وہ آپ کی خدمت میں منہمک ... بارش کا غم نہ گرمی و سردی کا کچھ خیال
اُن کو کنیز و خادمہ سمجھا ہے آپ نے ... محنت نے روز و شب کی اُنہیں کردیا نڈھال

ہر وقت ہیں تحکم بیجا کی وہ شکار | پامال کر رہا ہے اُنہیں آپ کا جلال
دخل اُن کی رائے کو نہیں کچھ انتظام میں | ہر چند گھر میں آپ کے پیدا ہوا اختلال
اک آنکھ ساس کو نہیں بھاتا بہو کا عیش | سب حق بہو کے ساس کے ہاتھوں ہیں پائمال
وہ اِسکی ٹوہ میں یہ ہے اُس کے کھوج میں | چھوٹی سی چھوٹی بات پہ ہے جنگ اور جدال
سب کچھ پسر کے واسطے دختر کو کچھ نہیں | آرام و عیش اُس کو، اسے صدمہ و ملال
شرعی حقوق سے انہیں محروم کردیا | دیتے نہیں ہیں آپ وراثت کا اُنکو مال
کرتے ہیں بے رضا و پسند اُن کا عقد آپ | چاہے دل اُن کا خون ہو ارماں ہوں پائمال
جائز حقوق میں بھی نہیں اُن کو اختیار | مردوں کے جبر سے ہے یہ بیچاریوں کا حال
پہلے تو ان امور کی اصلاح کیجیے | لازم ہے حال مخفی نسواں کی دیکھ بھال
قوام کا یہ مقصد و مفہوم کیا نہیں؟ | نسواں کے مصلح و نگراں ہوتے ہیں رجال
اُن کی ہر اک ضرورت و حاجت کو دیکھیے | رکھیے کچھ اُن کے راحت و آرام کا خیال
یوں اُن کو درس مذہب و اخلاق دیجیے | ہو جائیں جس سے حور سرشت اور خوشخصال
احساس اپنی عزت و ذلت کا ہو انہیں | حد درجہ حسنِ عفت و عصمت کا ہو خیال
اشعار ہے شرافت و غیرت کا پاس نہیں | جتنا خدا نے اُن کو دیا حسن اور جمال
پابندِ شرع و مذہب و اخلاق بن کے وہ | حاصل کرینگی دین کا دنیا کا ہر کمال
تعلیم طب و حرب و صناعت کی دیجیے | جی صحت و صفائی و ورزش سے ہو بحال
اولاد کی مربیہ ہوں گھر کی ناظمہ | اچھا ہو نظمِ خانہ مہذب ہوں نونہال
اسلام نے کہا ہے یہ عورت کے واسطے | انسانیت میں وہ بھی ہے ہمرتبۂ رجال
زوجین ہیں ذریعۂ تسکین و دوستی | دونوں میں ہو محبت و اخلاص و اتصال

وہ اس کا پردہ پوش ہو یہ اُس کی پردہ دار — باہم جلیسِ عیش، انیسِ غم و ملال

زوجین کے حقوق مساوی ہیں شرع میں — ہاں ذمہ رجال کا ہے فطرۃً خیال

یک گونہ فوقیت ہمیں دنیا میں اُن پہ ہے — لیکن نہیں مدارجِ عقبیٰ میں فرقِ حال

وہ آپ کی رفیق و شریکِ حیات ہیں — ہاں آپ اپنے ہاتھ کا سمجھیں نہ اُن کو مال

مجرم کی طرح گھر میں نہ یوں قید کیجیے — جس سے کہ اُنکی طاقت و صحت کا ہو زوال

مقدور ہو تو باغوں میں بنگلے بنائیے — تفریح کا ہے اُن کی اگر آپ کو خیال

یوں اُن کو اپنا قوتِ بازو بنائیے — ہوں بزم و رزم میں وہ انیس و شریکِ حال

خود عصمت و حقوق کو محفوظ رکھ سکیں — اس درجہ اُن میں جرأت و ہمت کا ہو کمال

نکلیں ضرورتاً جو وہ باہر تو اس طرح — قائم ہو جس سے عفت و عصمت کی اک مثال

تیغِ نگاہِ غیر نہ اُن پر ہو کارگر — جلباب کی ہو تن میں زرہ ستر کی ہو ڈھال

سیر و سفر میں اُن کی رفاقت ہو اس لیے — ہوں تجرباتِ رنج و خوشی میں شریکِ حال

ہر ایک بات میں نہ ہوں آزاد مطلقاً — پابند دین ہوں اور روش میں ہو اعتدال

چہرہ ضرورتاً جو کھلا ہو تو اس طرح — مخفی ہو سینہ، گوش، گلو اور سر کے بال

اعضا وہ ہوں چھپے ہوئے جن کا ہے ستر فرض — ہو ہمرکاب شرم و حیا اُن کی چال ڈھال

نکلیں اگر جہاد کو میدانِ جنگ میں — مردوں کی طرح اُنکی ہو وردی بحسبِ حال

اپنے مجاہدین کو ممکن مدد بھی دیں — اور وقت آپڑے تو عدو سے کریں قتال

لیکن یہ سب امور ہیں جائز ضرورتاً — ان میں بہر طریق مناسب ہے اعتدال

ہوتے ذکور کے نہیں زیبا اُناث کو — مزدوری و تجارتِ خارج بحرصِ مال

اچھی نہیں ملازمتِ خارجی اُنہیں — ہاں گھر کی صنعتوں میں وہ حاصل کریں کمال

ہمراہِ نظمِ خانہ کچھ صنعتِ مفید
ہو رفعِ احتیاج سے حاصل فراغ بال

اصلاح لازمی ہے ذکور و اُناث کی
سب مرد و زن ہوں نیک روش اور خوشحال

قابو نگاہ و نفس پہ دونوں کو چاہیے
غضِ بصر ہے سب کے لیے امرِ ذوالجلال

ہاں ربط و ضبطِ مرد و زنِ اجنبی نہ ہو
پیدا نہ دو دلوں میں ہو کوئی بُرا خیال

اظہار زیب و زینتِ نسواں نہیں درست
ہے اُن کی بے حجابیِ مطلق بُرا اختلال

آوارگی تو از پے مرداں بھی ہے حرام
پھر ہوگی عورتوں کے لیے کس طرح حلال

یہ بات ہے شرافت و اخلاق سے بعید
نسواں بلا حجاب دکھاتی پھریں جمال

عریاں ہوں ساق و سینہ و بازو، سر و گلو
اندازِ دلربا نظر افروز خندہ و خال

غیروں سے بے جھجک سرِ بازار گفتگو
بے امتیاز ہر کس و ناکس کی دیکھ بھال

شوخی نظر میں اور تبسم میں بجلیاں
دلچسپ بول چال قیامت کی چال ڈھال

منظر وہ سینما کے نظر سوز دیکھنا
سننا حیا برافگن و دلدوز قیل و قال

اُس پر درون خانہ و بیرون خانہ آہ
غیروں سے اختلاط، ملاقات، اتصال

آزاد دوستی و مراسم میں اس قدر
اچھے بُرے نہ کافر و مومن کا کچھ خیال

نامحرموں سے خط و کتابت بذوق و شوق
جو چاہیں، جس کو چاہیں لکھیں اپنے دل کا حال

اس درجہ بے حجابی و آزادیِ اُناث
ہے بہرِ قوم لعنت و بربادی و وبال

قرآن اور حدیث سے ثابت نہیں ہے یہ
اس باب میں نہیں کوئی گنجائشِ مقال

یہ دشمنانِ پردہ کی تلبیس ہے فقط
قرآن کے خلاف ہے اُن کی یہ قیل و قال

لامذہبی ہے اُن کی یہ سب نفس پروری
وہ اپنی خواہشوں کے یہ پھیلا رہے ہیں جال

مغرب کی روشنی سے نظر اُن کی خیرہ ہے
مشرق کے نور کا اُنہیں مطلق نہیں خیال

قرآن اور حدیث کو سمجھیں وہ کس طرح
اُن کی نظر میں نقش ہے یورپ کی اک مثال

تیرہ صدی سے کوئی نہ سمجھا کلامِ حق
پیدا ہوئے ہیں آج یہی صاحبِ کمال

کردیں وہ اپنے سر سے یہ سودائے خام دُور
اس وسوسے کو اپنی طبیعت سے دیں نکال

عورت نہیں ہے صحنِ گلستاں کی تیتری
وہ ملکِ خانہ کی ملکہ ہے بجملہ حال

شاید اُنہیں خبر نہیں خود یورپ آج کل
آزادیٔ اُناث سے ہے تنگِ اختلال

عورت کی بے حجابی و آوارگی وہاں
انسانیت کے واسطے ہے ورطۂ زوال

کیوں بن رہا ہے ہندو و انگریز کا غلام
مسلم کو آہ غیر کی تقلید کا خیال

غیرت تری کہاں گئی اے مسلمِ غیور
کیوں آرہا ہے ہوش و خرد پر ترے زوال

آزادی و ترقی و تہذیب کیا یہ ہے
ہو جائے حق کو چھوڑ کے تو مائلِ ضلال

پردہ ہے حصنِ عزت و ناموس مسلمیں
بے پردگی سے اس کا بھی ہو جائیگا زوال

باقی ذرا جو ہند میں مسلم کی ساکھ ہے
بے پردگی سے اس کا بھی ہو جائیگا زوال

کیا کر رہے ہیں ہند میں مسلم رجال آج
نسواں برونِ پردہ دکھادینگی کیا کمال

آزادیٔ اُناث بحدِّ جواز ہو
ورنہ قیامِ امن و سکون ہے یہاں محال

نسبت بھی کوئی ترکی و ہندوستاں میں ہے
بیکارِ محض ہند میں ٹرکی کی ہے مثال

اُڑ بھی سکیگا کیا وہ اُسی اوج پر اگر
شہباز کا جلیس ہو مرغِ شکستہ بال

اور میں تو ایک بندۂ مسلم ہوں مشفقم!
کیا میں کروں مخالفتِ حکمِ ذوالجلال

تابع ہوں میں تو حکمِ خدا اور رسول کا
میں لب ہلاؤں اس کے سوا میری کیا مجال

اسلام سے گریز ہو قرآن میں جس کو شک
وہ عورتوں کی پردہ دری کا کرے خیال

طرزِ عمل کسی کا نہیں شرع میں دلیل
وہ لیڈرانِ ہند ہوں یا مصطفیٰ کمال

کہنا جو تھا اُفق کو بے لوث کہہ دیا
اب اس کے بعد آپ ہیں اور آپ کا خیال

غزل

بہ تمثالِ ذرہ اُڑا جا رہا ہوں — حجابِ ضیا میں چھپا جا رہا ہوں

نہ معلوم منزل کہاں ہو کدھر ہے — زہے شوق پھر بھی چلا جا رہا ہوں

نہ قیدِ زماں ہے نہ قیدِ مکاں ہے — ازل سے ابد تک چلا جا رہا ہوں

قسم تیری مے بار آنکھوں کی ساقی — کہ لہروں میں مے کی بہا جا رہا ہوں

سرِ رہ گذر اور یہ باد و باراں — سرِ شام ہی سے بجھا جا رہا ہوں

وہ خورشیدِ تاباں میں شبنم سراپا — نگاہِ غضب سے کھنچا جا رہا ہوں

وہ محجوب آنکھیں وہ نادم نگاہیں — وفورِ کرم سے مٹا جا رہا ہوں

نہ جانے وہ کب آ کے تسکین دینگے — چراغِ سحر ہوں بجھا جا رہا ہوں

فنا ہی سے ہوتی ہے قربت میسّر — میں اُن تک برنگِ حنا جا رہا ہوں

یہ کس گلبدن کا ہے فیضِ تصور — کہ میزانِ گل میں تُلا جا رہا ہوں

یہ دنیائے رنگیں یہ جلوؤں کا عالم — نگاہِ تحیّر بنا جا رہا ہوں

شبِ تار، ساحل بہت دور لیکن — بلا منتِ ناخدا جا رہا ہوں

سعید اب نہیں کوئی ارمان باقی — اُمیدوں کی دنیا لٹا جا رہا ہوں

نینی تال ۲۵ مئی ۳۹ء — سعید احمد اکبرآبادی

شئون علمیہ

بولنے والا آلہ

عہد حاضر میں فلسفہ وسائنس نے جو حیرت انگیز ترقی کی ہے اُس کا ہی ایک کرشمہ یہ ہے کہ انسان ایک ایسے آلہ کی ایجاد میں کامیاب ہوگیا ہے جو خود اُس کی طرح بول سکتا ہے۔

یہ آلہ پیانو اور ٹیلیفون کے سامانوں سے بنایا گیا ہے۔ اور اس سے وہ تمام حروف تہجی نکلتے ہیں جن سے انسان اپنا کلام ترتیب دیتا ہے۔ یہ حروف اپنی آواز اور مصدر کے اعتبار سے دو قسم کے ہیں ایک وہ جو حلق سے نکل کر زبان اور ہونٹوں پر گذرتے ہوئے چلے جاتے ہیں اور اُن سے ہلکی سیٹی کی سی آواز پیدا ہوتی ہے، مثلاً ت، س، ف وغیرہ۔ دوسرے قسم کے وہ حروف ہیں جو اُن حروفِ ساکنہ پر مشتمل ہیں جو زبان دانتوں اور ہونٹوں کی حرکت سے اور اُن کے باہمی اتصال وانفصال اور تقارب و تباعد سے پیدا ہوتے ہیں مثلاً ب، ز، ک۔ انہی کے قریب چند حروف متحرکہ ہیں مثلاً الف، و، ی۔

اس آلہ میں چند کھپچیاں اور مختلف تار لگے ہیں جن پر ایک خاص ضابطہ کے ماتحت انگلیاں چلانے سے حروف تہجی کی سی آوازیں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ حروف تعداد کے اعتبار سے بائیس ہیں۔ اس آلہ کا تجربہ ابھی حال میں امریکہ کی مجلس علمی فرانکلین میں کیا گیا تھا۔ پہلا جملہ جو اُس نے بولا وہ یہ تھا:۔ Parctice makes perfect یہ جملہ انگریزی میں تھا اور تمام الفاظ وحروف بہت صاف تھے۔ پھر اُس نے فرانسیسی زبان میں کہا "آپ کا مزاج

کیسا ہے" بلکہ کچھ ایسی آوازیں بھی نکالیں جو بکریوں، گایوں اور خنازیر کی آوازوں کے بالکل مشابہ تھیں۔ اس آلہ کو نیویارک کی نمائش میں پیش کیا جائیگا اور اس پر چند لکچر بھی ہونگے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس آلہ سے آوازیں پیدا کرنے کے لیے بڑی مشق و مہارت کی ضرورت ہے۔ ایک خاص نظم و ترتیب ہے جس کے ماتحت حروف اور پھر حروف سے جملے اور عبارتیں پیدا ہوتی ہیں۔

سمندر کے پانی کی قیمت

اب تک عام طور سے یہی سمجھا جاتا رہا ہے کہ سمندر کا فائدہ یہ ہے کہ وہاں سے بڑی بڑی مچھلیاں پکڑی جاتی ہیں، غوطے لگا کر موتی نکالے جاتے ہیں اور اُس سے جو بُخارات اُٹھتے ہیں وہ اوپر جا کر کثیف ہو جاتے ہیں اور اُن سے بارشیں ہوتی ہیں، جو قحط زدہ زمینوں کو سرسبز و شاداب کر دیتی ہیں لیکن اب تحقیقات سے معلوم ہوا ہے کہ سمندر کے پانی کے صرف یہی فائدے نہیں ہیں بلکہ درحقیقت وہ اپنے دامن میں بیشمار دولت و ثروت کے خزانے رکھتا ہے۔

امریکہ کی ایک کیمیاوی کمپنی "دو" نے اندازہ کر کے بتایا ہے کہ سمندر کے پانی کا ایک مربع میل جس کی گہرائی ایک سو چوبیس قدم ہو اُس کی قیمت کم و بیش ۲۶۵۰۰۰۰۰ گنیاں ہونی چاہئیں۔ اس کمپنی نے پورا ایک سال اس تحقیق میں صرف کر دیا، تب بھی اس مدت میں وہ صرف ایک میل مربع پانی کی ہی تحقیق کر سکی کمپنی نے دریافت کیا ہے کہ ایک میل مربع پانی میں حسب ذیل اشیاء ہوتی ہیں

(۱) نمک ۳۰۰۰۰۰ ٹن (۲) مگنیشیم ۶۸۹۰۰ ٹن

(۳) مگنیشیم کی گندھک ۶۴۰۰۰ ٹن (۴) ۷۱۰۰ ٹن

ان کے علاوہ جو اور چیزیں مثلاً تانبا، لوہا، المونیوم، پوٹاشیم اور چاندی وغیرہ دستیاب ہوتی

ہیں اُن کا اب تک صحیح اندازہ نہیں کیا گیا ہے۔

خواتین امریکہ اور خانگی زندگی

امریکہ کی عورتیں دنیا کی تمام عورتوں سے زیادہ آزاد اور بے فکر ہیں۔ وہاں اُن کو تمام وہ حقوق ملے ہوئے ہیں جو مردوں کو حاصل ہیں اور وہ مردوں کے دوش بدوش تمام محکموں اور دفتروں میں کام کرتی ہیں، لیکن اس کے باوجود عورت کی فطرت میں قدرت نے جو خانگی زندگی کی طرف میلان ورجحان رکھدیا ہے اُس کا اندازہ نقشۂ ذیل سے ہوگا۔

عمر	گھروں میں یا مدارس میں	کارخانوں یا دفتروں میں
۱۶ سال	۸۳ فیصدی	۱۷ فیصدی
۱۷ سال	۷۳ فیصدی	۲۷ فیصدی
۲۱ سال	۵۵ فیصدی	۴۵ فیصدی
۲۵ سال	۶۵ فیصدی	۳۵ فیصدی

اس نقشہ سے ثابت ہوتا ہے کہ عورت کو خواہ آزادی کے کتنے ہی مواقع بہم پہنچا دیے جائیں، تاہم فطری طور پر اُس کو جو حقیقی سکون و اطمینان گھریلو زندگی میں ملتا ہے، دفتروں یا کارخانوں میں مردوں کے دوش بدوش کام کرنے سے حاصل نہیں ہوتا۔

جدید طریقہ مردم شماری

قدیم زمانہ میں مصر کے باشندوں کی تعداد کیا تھی؟ اس بارہ میں مورخین میں بڑا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں، وہ چھ ملین تھے، کسی نے اُن کو تیس ملین سے بھی زیادہ بتایا ہے۔ اس اختلاف

کی وجہ یہ ہے کہ جن طریقوں سے اہلِ مصر کا شمار کیا گیا ہے اُن سے محض ظن وتخمین کا فائدہ تو حاصل ہو سکتا ہے۔ اذعان ویقین کا نہیں۔

بعض مورخین نے اپنے شمار کی بنیاد لشکر کی تعداد پر رکھی ہے، اور اس سے تمام آبادی کا اندازہ لگانا چاہا ہے حالانکہ ظاہر ہے یہ معیار درست نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ بسا اوقات فوج عظیم الشان اور آبادی مختصر ہوتی ہے جیسا کہ محمد علی پاشا کے عہد میں تھا، اور بسا اوقات اس کے برعکس ہوتا ہے یعنی آبادی زیادہ اور فوجی لشکر کم۔ ان کے بالمقابل دوسرے مورخین ہیں جنہوں نے ٹیکسوں اور محصولات کی آمدنی سے آبادی کا شمار کرنا چاہا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ معیار بھی ہم کو کسی قطعی نتیجہ تک نہیں پہنچاتا، کیونکہ ٹیکسوں کا دار ومدار لوگوں کی اقتصادی حالت اور حکومت وملک کی ضرورتوں پر ہے۔ اس بناء پر ٹیکسوں کی رقم سے یہ اندازہ صحیح نہیں ہو سکتا کہ اس ملک میں کتنے باشندے ہیں

یہ اختلاف صرف مصر کی قدیم آبادی سے متعلق ہی نہیں ہے بلکہ روم کی قدیم آبادی کے بارہ میں بھی بڑا اختلاف ہے، ایک گروہ کا خیال ہے کہ یہاں کے باشندوں کی تعداد نصف ملین سے زیادہ نہیں تھی لیکن ایک دوسرے طبقہ کی رائے ہے کہ یہاں چودہ ملین آباد تھے۔ اس عظیم الشان اختلاف آراء کو دیکھ کر امریکہ کی ایک یونیورسٹی کے پروفیسر نے مردم شماری کا ایک اور نیا طریقہ نکالا ہے۔ یعنی یہ کہ اُس نے مردم شماری کا اندازہ غلّہ کی اُس مقدار سے کرنا چاہا ہے جو وہاں خرچ ہوتا تھا۔

مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ مصر سے روم کے لیے ہر سال بیس ملین "مودی[1]" جاتے تھے۔ اب اس پر پروفیسر موصوف نے قیاس کیا ہے ایک متوسط الحال شخص ایک ماہ میں چار "مودی" ختم کر سکتا ہے۔ اس بناء پر حساب کے مطابق نتیجہ یہ نکلا کہ روم کے باشندوں کی تعداد

[1] مصر کا ایک پیمانہ جس میں ۹۰ اصاع غلہ آتا ہے، ایک صاع تقریباً ساڑھے تین سیر کا ہوتا ہے۔

۱۴۹۰۰۰۰۰ ۱۲۵۰۰۰۰ شخص تھی یعنی روم کی موجودہ آبادی سے چند ہزار کم، کیونکہ آج کل روم کی آبادی ۱۴۹۰۰۰۰ اشخاص ہے۔ پس اس طرح اگر مصر کی قدیم آبادی کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ وہاں کس قدر غلہ اور اناج خرچ ہوتا تھا تو اُس سے اہل مصر کی بھی کم و بیش صحیح تعداد معلوم ہو سکتی ہے۔ "س"

تنقید و تبصرہ

سیرتِ سیّد احمد شہید رح مولفہٗ مولانا سیّد ابوالحسن علی ندوی ضخامت ۴۶۵ صفحات تقطیع چھوٹی۔ کاغذ اور کتابت و طباعت عمدہ قیمت مجلد عہ ملنے کا پتہ:۔ کتاب خانہ محمد علی لین لکھنؤ۔

یہ کتاب ہندوستان کے نامور مجاہد اسلام حضرت مولانا سید احمد شہید رح کی سوانحعمری ہے اس موضوع پر اب سے پہلے بھی کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں لیکن فاضل مصنف کے بقول وہ اس لئے ناتمام ہیں کہ اول تو اُن میں حضرت شہید رح کی زندگی کے نمایاں نقوش دکھانے کے بجائے آپ کی کرامات و عبادات پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وقت کی مخصوص مصلحتوں اور پابندیوں کے باعث مصنّفین حضرت شہید رح کے حالات شرح و بسط اور ہمہ گیری کے ساتھ نہیں لکھ سکے۔ مولانا سیّد ابوالحسن علی قابل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے اس وقت مسلمانوں کی صحیح ضرورت کو پہچانکر مختلف قلمی اور مطبوعہ سرمایہ کی مدد سے حضرت شہید رح کی مبسوط سوانحعمری تیار کی۔ کتاب کے شروع میں حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی کی رائے ہے۔ پھر دو صفحوں میں مولانا عبدالماجد دریابادی کا تعارف نامہ ہے اس کے بعد مولانا سید سلیمان ندوی کا دس صفحوں میں ایک مقدمہ ہے جس میں آپ نے "خیر الکلام ما قل و دل" کے مطابق کتاب کی اصل روح کا نچوڑ نکال کر رکھدیا۔ مقدمہ کے ختم پر اصل کتاب شروع ہوتی ہے جو چار ابواب پر منقسم ہے۔ باب اول میں حضرت سید رح کے ذاتی حالات اور آپ کے مختلف سفروں اور محبوب مشغلوں کا ذکر ہے۔ باب دوم میں آپ کے جہاد اور اُس کے

متعلقات کا ذکر ہے۔ ہمارے خیال میں باب دوم کتاب کی جان ہے۔ اس کو پڑھکر دل میں جوش۔ دماغ میں بیداری اور روح میں تازگی اور حرارت پیدا ہوتی ہے۔ باب سوئم میں مصنف گرامی نے امامت۔ تجدید۔ تزکیہ وغیرہ اہم مسائل پر عالمانہ بحث کرکے حضرت مولانا محمد اسماعیل شہید رح کی کتاب صراط مستقیم کا ایک طویل اقتباس دیا ہے جو چھ افادوں پر مشتمل ہے۔ باب چہارم میں حضرت شہید رح کے خاندان اور آپ کے تبعین و مریدین کے حالات ہیں جو کوشش سے فراہم کئے گئے ہیں۔ اصل کتاب کو شروع کرنے سے قبل مصنف نے ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں حضرت شہید رح کی تحریک کی اہمیت وحقیقت کو واضح کرنے کے لئے اُس عہد کے مسلمانوں کی معاشرتی۔ مذہبی اور سیاسی حالت پر بصیرت افروز تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے بعض مصنفین نے حضرت سید احمد کے متعلق بڑے ناشائستہ اور گستاخانہ الفاظ لکھے ہیں۔ مصنف نے نہایت معقول اور سنجیدہ طریقہ پر اس کی پُرزور تردید کی ہے۔ یہ کتاب اپنے مقصد اور موضوع کے لحاظ سے عہد حاضرہ میں اسلامی ہند کی نہایت ضروری اور مفید کتاب ہے۔ ہر مسلمان کو اس کا بغور مطالعہ کرنا چاہئے۔ بالخصوص علماء کرام اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کو اس کے مطالعہ سے بعض بڑے کام کی اور اہم باتیں معلوم ہونگی۔ کیا عجب ہے کہ اس کو پڑھکر اُن کی عروق مردہ میں اسلامی حمیت و غیرت کا خون جوش مارنے لگے۔ کتاب میں بعض طباعت اور کتابت کی غلطیاں رہ گئی ہیں۔ اگر آخیر میں ایک غلط نامہ دیدیا جاتا تو اچھا تھا۔ (س۔ا)

"ادب لطیف" لاہور کا ڈراما نمبر ادب لطیف ان چند ادبی رسائل میں ایک ممتاز حیثیت رکھتا ہے جو اُردو ادب کو ترجمان حیات بنانے میں قابل تحسین خدمات انجام دے رہے ہیں اور ہمارے

لٹریچر میں بہترین علمی وادبی مضامین، اخلاقی افسانے اور تنقیدات عالیہ کے یادگار نمونوں کا اضافہ کر رہے ہیں۔ یہ رسالہ ہر سال دو، تین خاص نمبر ضرور شائع کرتا ہے۔ اس مرتبہ اس نے ڈراما نمبر پیش کیا ہے اور اس کی کامیابی اس کے کارکنان کی سرگرم مساعی کا نتیجہ ہے۔ اس نمبر میں ۵ کامیاب مقالے، ۱۷ ڈرامے اور ۵ بہترین نظمیں ہیں مقالات میں "ڈراما اور تعلیم" خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ "ایک ایکٹ کے ڈرامے" یہ مقالہ اپنے موضوع کے اعتبار سے اپنے مصنف کو خود ہی داد کاوش دے رہا ہے۔

ڈرامے تقریبًا تمام ہی ہم ہندوستانیوں کے مجروح ساز حیات کے تاروں کو کسی نہ کسی پہلو سے چھیڑنے والے ہیں اور ہمارے روزمرہ کے مسائل پر روشنی ڈالتے ہیں اس کے تحت میں "دینو" "لیڈر" "باہمی سمجھوتہ" "بیکاری" اور "جنگ" اچھے، مفید اور عبرت انگیز ڈرامے ہیں ہمیں امید ہے کہ "ادب لطیف" کے قارئین ان کے مقاصد کو سمجھتے ہوئے اچھا سبق حاصل کریں گے۔ نظموں میں "گذری ہوئی رات" اور "پوچھ تو من کی بات" بہت کیفیت انگیز اور وجد آفرین ہیں۔ "گل وشاعر" اور "محبت" فلسفیانہ ہونے کے ساتھ تمامتر شاعرانہ خصوصیات کی حامل ہیں "ضیغم ہندوستان" بھی بہت خوب ہی۔ کتابت، طباعت، کاغذ بہترین صفحات تقریبًا ۱۱ رسالہ کا سالانہ چندہ معہ سالنامہ وافسانہ نمبر یا ڈراما نمبر علاوہ محصولڈاک ۵ہے، ملنے کا پتہ۔ رسالہ ادب لطیف ۵ اسرکلر روڈ۔ لاہور

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے مطابق قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں میں خصوصیت سے اردو و انگریزی زبان میں کرنا۔

(۲) فقہ اسلامی کی ترتیب و تدوین موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس طرح کرنا کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلعم کی قانونی تشریح کا مکمل نقشہ تیار ہو جائے۔

(۳) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلعم کی ذاتِ اقدس پر جو ناروا بلکہ سخت بے رحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں ان کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے اندازِ تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۴) مغربی حکومتوں کے غلبہ و قہر اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت کے اثر سے مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد بلکہ وحشت ہوتی جا رہی ہے، بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیر اختیار کرنا۔

(۵) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و منشاء سے آگاہ ہو جائیں اور ان کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی حیات اور اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقہ پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے مہلک اثرات سے محفوظ رہیں۔

(۸) اصلاحی کتب و رسائل کی اشاعت اور فرقِ باطلہ کے نظریوں کی معقول اور سنجیدہ تردید۔

(۹) علماء اور فارغ التحصیل طلبہ کے لیے ایسے شعبہ تحریر و تقریر کا قیام بھی اس ادارہ کے مقاصد میں داخل ہے جس کا نصاب موجودہ ضروریات کے تکفل کا پورا پورا آئینہ دار ہو۔

مختصر قواعد

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

Registered No. L 4305

(۲) ا۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) **محسن خاص**:۔ جو حضرات کم سے کم اڑھائی سو (۲۵۰) روپیے سالانہ مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشینگے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارہ کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہینگی، اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہینگے۔

(۴) **محسنین**:۔ جو حضرات پچیس (۲۵) روپیے سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضہ کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔

ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور ادارے کا رسالہ بُرہان پیش کیا جائیگا۔

(۵) **معاونین**:۔ جو حضرات بارہ روپیے سال پیشگی مرحمت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرۂ معاونین میں ہوگا اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور رسالہ بُرہان (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپیے ہے) بلاقیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) **احبار**:۔ چھ روپیے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقۂ احبار میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو رسالہ بلاقیمت دیا جائیگا، اور اُن کی طلب پر اُس سال کی تمام مطبوعات نصف قیمت پر دی جائینگی۔

چندۂ سالانہ رسالۂ برہان

پانچ روپیے (۵)

فی پرچہ آٹھ آنے

جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالۂ برہان قرولباغ دہلی سے شائع کیا۔